أسرار التشابه الأسلوبي في القرآن الكريم

تأليف

الدكتور شلتاغ عبود

دار المحجة البيضاء

أسرار التشابه الأسلوبي
في القرآن الكريم

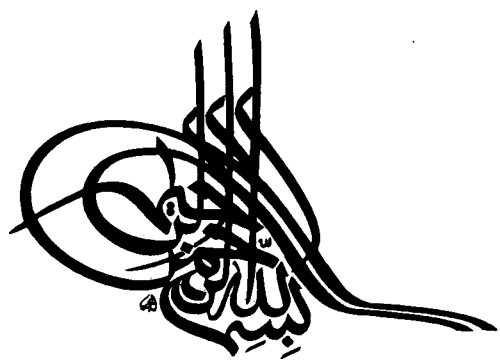
أسرار التشابه الأسلوبي

في القرآن الكريم

تأليف

الدكتور شلتاغ عبود

دار المحجة البيضاء

دار الرسول الأكرم

الإهداء

إلى روح والدي...

ثمرة من ثمار جهده وتوجيهه وتربيته...

أسأل الله تعالى أن يجعلها في ميزان حسناته

ويهب لي معه الرضا والرحمة...

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ما هو الطابع العام لأسلوب القرآن، هل هو التشابه أو التنوّع؟ وإذا كان فيه تشابه، فما هي درجة هذا التشابه؟ أهو تشابه تام، أم تشابه جزئي؟

هذه أسئلة وقف عندها الباحثون في أسلوب القرآن، القدامى منهم والمحدثون، على تفاوتٍ في مناهجهم ومشاربهم وزوايا تناولهم للموضوع.

ولقد وصف الله ـ سبحانه ـ كتابه الكريم بقوله:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]. فهو متشابه في صحّة معانيه وأحكامه وتناسب ألفاظه وأساليبه وتكرار قصصه وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده، كما قال الزمخشري في تفسيره للآية السابقة.

ومن هنا تناول المفسرون وعلماء الإعجاز والبلاغة والأسلوب هذه الجوانب المتشابهة من حيث المعاني والصياغة، وكانت لهم في هذا المجال مدارس واتجاهات أثمرت ثماراً جنية من الدراسات القرآنية على مدى القرون الطويلة من تاريخ الإسلام. ولكن معظم الدراسات القرآنية التي تناولت متشابهات القرآن كانت تتناولها على طريقة التفسير التجزيئي، بمعنى أنها تتبع المتشابهات حسب تسلسلها في القرآن ابتداءً من سورة الفاتحة حتى سورة الناس، دون أن تجمع المتشابهات التي ينتظمها موضوع واحد فكري أو أسلوبي، مضموني أو شكلي، وهو ما سمّي في العصر الحديث بالتفسير الموضوعي الذي يتناول موضوعاً واحداً في القرآن ويحشد له النماذج القرآنية كلها دون أن يراعي ترتيبها في القرآن.

وانطلاقاً من هذا المنهج أردنا أن نتناول (المتشابهات) في القرآن، من الناحية الأسلوبية، فأشرنا إلى ما ورد من الجمل الفعلية أو الاسمية، وما ورد من أساليب التقديم والتأخير، والعطف، إضافة إلى موارد التشابه الأخرى في الفواصل والضمائر والصور البيانية.

ومن المعلوم أن هذه الأساليب المتشابهة لا تندرج تحت علم واحد من علوم البلاغة، بل نجد منها ما هو ألصق بعلم المعاني، ومنها ما هو أقرب إلى علم البيان، ومنها ما يندرج تحت موضوعات علم البديع. وقد نجد في الأسلوب الواحد حضوُراً لهذه العلوم البلاغية الثلاثة، وتلك سمة خاصة للأسلوب القرآني الذي يتجاوز الحدود والقواعد التي وضعها الدارسون.

ومن الجدير بالذكر أَنّ الأسلوب القرآني يتشابه حيناً، ويتنوّع حيناً آخر، وإذا تشابه فإنه قلّما يتشابه تشابهاً كلّياً، فهو أقرب إلى التنوع منه إلى التشابه، أو قل إنه تشابه في إطار التنوع. وهو ـ بهذا ـ نمط فريد لا يشبه كلام البشر، وإن صيغ مما صيغ منه كلام البشر من حروف وكلمات..

وسوف يبقى الفكر الإنساني والوجدان الإنساني يتمليان هذا البيان الجميل، ويتباريان في تسجيل خصائصه مضموناً وشكلًا. ونسأله تعالى أن يجعل لنا قدم صدق في هذا الميدان. وأَن ينفع بهذا الجهد طلبة العلوم القرآنية، وأتباع القرآن عموماً. اللهم اجعل القرآن ربيع قلوبنا، ونور أبصارنا وبصائرنا، ودليلنا إلى الحياة العزيزة الكريمة، ورائدنا إلى تعبيد الناس لله وحده.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

د. شلتاغ عبود

سبها – ليبيا

تمهيد
في المصطلح

نريد في هذا التمهيد أن نقف عند مجموعة من المصطلحات التي تتردد في كتابات الباحثين في الأسلوب القرآني، القدامى منهم والمحدثين، في المجال الذي نحن بصدده.

وقبل هذا لا بد من الإشارة إلى أنّ الأسلوب القرآني نسيج وحده في لغته وبيانه ونوعه الغني. فقد نزل وكان للعرب ضروب من الكلام معروفة منها الشعر والسجع والخطب والرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في أحاديثهم، ولكنه جاء بطريقة في الخطاب من كلامهم، ذات طابع خاص متفرد في التناول والأداء والمضمون والأسلوب، وهي طريقة (لها منزلة من الحسن تفوق كل طريقة) كما قال الرماني[1].

هذه الطريقة في تركيب الكلمات من الحروف، وتركيب الجمل من الكلمات، وتركيب المشاهد من الجمل، أذهلت العرب، وهم أهل اللسن والفصاحة والبيان، وكانوا على أَنماط من حيث الاستجابة ورد الفعل. فمنهم من آمن وأذعن لهذا البيان من أول وهلة، ولم يتردد في القول إنه كان من لدن حكيم خبير، ومنهم من تلجلج وتردد وانتهى به هذا التردد إلى الإيمان الخالص، أو إلى الكفر المحض، ومنهم كابر

---

(١) ينظر، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د. محمد كريم الكواز، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٤٢٦ من ميلاد الرسول، ص٢٩٦.

وعاند ووصف هذا البيان بالسحر ووصف الرسول الذي جاء به بالجنون، على صدق منه في الفهم، أو على خبث وسوء طوية، ورغبة في البقاء على دين الآباء والأجداد، وبقاء الحال على حالها في العادات والتقاليد، والمصالح الاقتصادية والمواقع الاجتماعية.

أقول إنّ هذه الطريقة المتفردة للأسلوب القرآني لا تجعل منه شعراً، ولا أسلوباً وسطاً بلين الشعر والنثر، بل هو نثر بكل ما يعنيه النثر من معنى وخصائص، ولكنه نثر بطريقته الخاصة الذي لم يشبه نثر الجاهليين، ولن يشبه نثر غيرهم من أرباب البيان في كل زمان ومكان.

ودراسة هذه الطريقة الأسلوبية تتعدى إلى خصائص معنوية في القرآن تتصل بمصدره وبأحكامه وتوجيهاته التربوية ومعرفته لمسارب التأثير في النفوس والبلوغ منها مبلغ الاستجابة، وهي خصائص متفردة لا ريب..

ثم إن الطريقة الأسلوبية تدرس من أوجه متعددة، ويوقف معها عند محطات عديدة تتعلق بالكلمة والتركيب ووحدة السورة، أو وحدة الأثر القرآني كله، ولهذا كله مباحثه القديمة والحديثة..

والنظر هنا في مجال ضيّق محدد هو طابع القرآن في الفكرة الواحدة في ألوان متعددة، أو تناول ألوان متعددة من المعاني وأساليب الخطاب في حيّز محدود من الصفحة الواحدة أو المشهد الواحد، أو تناول التركيب الواحد، أو الآية الواحدة مع شيء من التلوين والتحوير والزيادة أو النقصان..

فماذا نسمي هذا كله؟ وأيُّ مصطلح يضم أطراف هذا التناول، ويليق بالقرآن الكريم؟

في حدود اطلاعي على الدراسات التي بحثت في هذا النوع من التناول الأسلوبي في القرآن، تعرفت على أربعة اصطلاحات متداولة في حدود متفاوتة من الشهرة والاستعمال قديماً وحديثاً، وهي:

١ - التشابه.

٢ - التفنن والتنوع.

٣ - التصريف.

٤ - التكرار والتردد.

وسوف نقف عند هذه المصطلحات من حيث تاريخها ودلالتها ومدى مناسبتها لوصف الظاهرة القرآنية آنفة الذكر.

أولاً: التشابه:

يبدو أنّ هذا المصطلح قديم جداً، وأول من ألّف فيه أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة (ت١٨٩هـ)، وذلك في كتابه الموسوم بـ(متشابه القرآن)[١]. ثم الخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ)، في كتابه (درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز)[٢]، ثم البرهان في توجيه متشابه القرآن لتاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت٥٠٥هـ).

وللسخاوي (ت٦٤٣) منظومة تعرف بـ(السخاوية) عنوانها هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في متشابه الكتاب، ولابن الزبير الغرناطي (ت٧٠٨هـ) مؤلف في المتشابه بعنوان (ملاك التأويل القاطع لذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي في آي التنزيل)[٣].

---

(١) حققه، د. صبيح التميمي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٤م.

(٢) منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

(٣) حقق برسالة دكتوراه تقدم بها محمود كامل أحمد إلى كلية عين شمس بالقاهرة، ونشر بتحقيق سيد الفلاح، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٣م.

وللقاضي بدر الدين بن جماعة (ت٨١٩هـ) كشف المعاني عن متشابه المثاني، بالإضافة إلى المبحثين اللذين عقدهما الزركشي والسيوطي عن علم المتشابه في كتابيهما (البرهان في علوم القرآن) و(الإتقان في علوم القرآن).

هذا فضلًا عن الأبحاث الحديثة الكثيرة بعنوان (متشابهات القرآن) مع شيء من الخلط بين المتشابه اللفظي المعنوي[١].

وتلاحظ أن المصطلح مستمد من القرآن. ولذلك تبادرت إليه الأذهان وأُلِّف فيه الكثير، كما مرّ، منذ مراحل التأليف الأولى في القرآن الكريم. وهو يشير إلى قوله تعالى واصفاً كتابه العزيز:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

و(متشابهاً) تشير إلى دلالات مضمونية وأسلوبية في آن واحد. قال الزمخشري في تفسير الكلمة (مطلق في مشابهة بعضه بعضاً، فكان متناولًا لتشابه معانيه في الصحة والإحكام والبناء على الحق، والصدق، ومنفعة الخلق، وتناسب ألفاظه، وتناصفها في التحيّز والإصابة، وتجاوب نظمه، وتأليفه في الإعجاز والتبكيت)، وقال في (مثاني): (بياناً لكونه متشابهاً، لأن القصص المكررة لا تكون إلا متشابهة، والمثاني جمع مثنى، بمعنى مردّد ومكرر، لما ثنّى من قصصه وأنبائه وأحكامه، وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه)[٢].

وواضح أن المصطلح يشمل معاني القرآن المتشابهة في صحتها

(١) ينظر مثلًا، أضواء على متشابهات القرآن، خليل ياسين، دار الهلال، بيروت، ط٢، ١٩٨٠.

(٢) الكشاف، ج٣، ص٢٩. (طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨).

ودقتها ومنفعتها للناس وصدق مصدرها، فضلًا عن تشابه أسلوبها في إعجازه، مع الإشارة إلى طابع التشابه في الصياغة التي ترد على درجات من التفاوت، فقد يكون التشابه تاماً بين الآيتين أو الأسلوبين، وقد يرد فيه اختلاف جزئي، وكلما زادت الكلمات المتشابهة في الموضوعين أو الآيتين زاد التشابه في المعنى، وربما لا يتشابه المعنى تماماً، وإن تشابهت الكلمات، بناءً على السياق السابق، الذي قد يختلف في موقفه، فتختلف دلالات الآيات المتشابهة التي تلحقه أو تختتم به، كما سنلاحظ في شأن الفاصلة القرآنية، وفي غيرها من مباحث هذا الكتاب.

ولهذا لا نرى غضاضة في استعمال هذا المصطلح الذي تناوله الباحثون قديماً وحديثاً مستهدين بالكلمة القرآنية ودلالتها[1]. وسوف نحدد الفرق بين هذا المصطلح وغيره من المصطلحات التي تناولت ظاهرة التشابه في القرآن دون أن نلغي أيّاً منها.

ثانياً: التفنن والتنوع:

لم يكن هذا المصطلح من الشيوع والشهرة والدقة بحيث ينافس مصطلح (التشابه) ولا غيره من المصطلحات، ولكنه ورد في سياق حديث العلماء القدامى في وصفهم لظاهرة الاختلاف في درجات التشابه الأسلوبي في القرآن، كما ورد في أبحاث العلماء المعاصرين.

قال الزمخشري بعد ذكره لمصطلح (الالتفات) في البلاغة: (وذلك

---

(١) مما يؤخذ على هذا المصطلح أنه يلتبس بمصطلح (المحكم والمتشابه) في أحكام القرآن، وقصصه، وتوجيهاته. والحق أن الفرق واضح لدى الدارسين هذا المبحث من مباحث علوم القرآن، وبين التشابه الذي يشير إليه المصطلح الأسلوبي من حيث تشابه المفردات والتراكيب تشابهاً متفاوتاً في الدرجات حيث يقف العلماء والباحثون عند الدواعي المعنوية والنفسية واللفظية لهذا التشابه أو الاختلاف في درجاته.

على عادة افتتانهم في الكلام، وتصرفهم فيه. ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد)[1]. وذلك في تفسيره لسورة الفاتحة، وتناوله تنوع الضمائر فيها بين الغيبة والخطاب. فهو يشير إلى القدرة والتمكن من فن القول من جهة المتكلم، كما يشير إلى جهة السامع من حيث تطرية نشاطه في سماع الكلام، واستدرار إصغائه إليه.

ولكنّ هناك فرقاً بين هذا التفنن حين يكون من قبيل تنويع الألفاظ، وإخراج الكلام على عدة أساليب، والتنقل من أسلوب إلى آخر، وبين أن يكون وراء كل تغيير في الأسلوب أو تلوين أو زيادة أو حذف أو تقديم أو تأخير فائدة وحكمة[2]. يقول الخطيب الإسكافي: (إذا أوردَ الحكيم تقدستْ أسماؤه آية في لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بدَّ من حكمة هناك تُطلب. فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها، فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم)[3].

ومن المحدثين من قرر أن التنويع هو الظاهرة الحقيقية في القرآن، وأنه لا تماثل في القرآن إلا في قليل من الآيات لهدف وحكمة، وكنت قد أشرت في بحث لي منشور بعنوان (التنوع في أساليب القرآن

---

(١) الكشاف، ج١، ص٥٠.

(٢) يفهم من كلام الزركشي والسيوطي أن إجراء الكلام على هذه الشاكلة من التنويع إنما هو على عادة العرب في بسط كلامها، وإن كان هذا لا يخلو من فائدة وحكمة. ينظر البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص١٢٤. والإتقان للسيوطي، ج٢، ص١١٥.

(٣) درة التنزيل، وغرة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩، ص٢٠.

الكريم)[1] إلى هذا التنوع في الموضوع القرآني والأسلوب القرآني كذلك، وقلت إنه تنوع في إطار من التشابه في الهدف والتوجيه. ويكاد يكون هذا الفهم مقرراً في كثير من الأبحاث القرآنية، يقول المرحوم الدكتور محمد عبد الله درّاز في كتابه (النبأ العظيم): (والأعجب أنه مع كونه أكثر افتتاناً وتنويعاً في الموضوعات، هو أكثره افتتاناً وتلويناً في الموضوع الواحد. فهو لا يستمر طويلًا على نمط واحد من التعبير، كما أنه لا يستمر طويلًا على هدف واحد من المعاني. ألا تراه يتنقل في السورة الواحدة من معنى إلى معنى وينتقل في المعنى الواحد بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، واسمية وفعلية، ومُضيٍّ وحضور واستقبال، وتكلم وغيبة وخطاب، إلى غير ذلك من طرق الأداء، على نحو من السرعة لا عهد لك بمثله، ولا بما يقرّبُ منه في كلام غيره قط)[2].

ثالثاً: التصريف:

وهو مصطلح قرآني وردت مادته في كثير من الآيات القرآنية من مثل قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩]، وفي غيرها من الآيات. ولقد أشار العلماء القدامى إلى هذا المصطلح، ولكنهم لم يكرّروه أو يتخذوا منه منهجاً. فلقد تحدث كلّ من الرماني، والباقلاني والزمخشري وأبو حيان، كما وقف عند تفسير كلمة (التصريف) كثير من المفسرين القدامى والمحدثين، ولكن باحثاً معاصراً

---

(١) مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ع١٠، ١٩٩٣، ص١٠. وينظر كتابنا، الإعجاز القرآني مضموناً وفناً، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٩٣.

(٢) دار القلم، الكويت، ط٤، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص١٤٤، وينظر البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٩٦٨، ص٩٢.

هو الدكتور عبد الله النقراط حاول أن يلغي المصطلحات الأخرى ويثبت هذا المصطلح وحده باعتباره مصطلحاً قرآنياً يليق في توجيه الآيات[١].

والمتأمل في معنى التصريف من خلال الآيات القرآنية التي ورد فيها، ومن خلال كتب التفسير والدراسات القرآنية والمعاجم، أنه يدل على التنوع. قال الدكتور النقراط بعد عرض الآراء جميعها: (نستخلص من التعريفين اللغوي والاصطلاحي أن تصريف الآيات هو تنويعها في المعنى الواحد، أو الموضوع الواحد، وعرضها بصور شتى وأساليب مختلفة)[٢]. بالإضافة إلى الدلالة على البيان، بمعنى: بيَّنا الآيات في قوله تعالى:

﴿وَصَرَّفْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ [الاحقاف: ٢٧]. بل إن السياق الذي ترد فيه المفردة والآية يملي على القارىء دلالتها، ففي قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩]. الذي جاء بعد نفي نسبة البنات من الملائكة لله سبحانه، يكون المعنى، كما يقول الزمخشري: «ولقد صرّفنا القول في هذا المعنى، وأوقعنا فيه التصريف، وجعلناه مكاناً للتكرير»[٣]. لأنه مما كرّر ذكره في آيات أخرى من التنزيل.

---

(١) وذلك في رسالته للدكتوراه بعنوان (بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم) نوقشت بجامعة محمد الخامس بالرباط عام ١٩٩٨. ينظر جانب من الرسالة في بحث (التصريف في الدراسات القرآنية والبلاغية)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٧، ٢٠٠٠، ص٤٥٨.

(٢) المرجع السابق، ص٤٦٢.

(٣) الكشاف، ج٢، ص٢٣٤، وانظر ح٢، ص٢٤٥ في تفسيره للآية ٨٩، من السورة نفسها.

وبهذا يكون التنويع تفسيراً لمصطلح (التصريف). وإذا كان التنويع يشير إلى معاني القرآن وموضوعاته وأساليبه، فإن التصريف يشير إلى المعاني والأساليب كذلك. وإذا كان ثمة مفاضلة بين المصطلحين، فإنه مما لا شك فيه أن المصطلح القرآني أولى بالاستعمال، وإن كان مصطلح التنوع لا يتدابر والتصريف، بل يفسره ويدور في فلكه. ولكنّ لنا رأياً فيما يتعلق بدلالة التصريف على ما نحن بصدده من الآيات المتشابهات سنوضحه فيما بعد.

رابعاً: التكرار:

لم يتحرج العلماء والباحثون في الأسلوب القرآني من ذكر كلمة التكرير والترديد ابتداءً من الجاحظ فالباقلاني فالزمخشري، فالزركشي فالسيوطي، بالإضافة إلى عدد غير قليل من الباحثين المعاصرين. ومع أن بعضهم ينفي التكرار في بعض الأحيان، ولكنه يثبته في أحيان أخرى، وهم يترددون في هذا خشية أن ينسب إلى القرآن ما لا يليق به.

ولقد حاول الدكتور النقراط أن ينفي هذا الوصف عن المعاني القرآنية وعن الأسلوب القرآني، وبعد أن يرد على من ذكروا المصطلح في كتاباتهم، يتحدث عن مساوىء التكرار الكثيرة[١].

والذي أراه أن هذا تحرج لا داعي له، لأن مبدأ التكرار مقرر في الأداب والفنون، وهو مظهر من مظاهر الحياة في تناوب الحركة والسكون، وفي تكرار الشيء على أبعاد متساوية، وفي ترديد لفظ واحد، أو معنى واحد، وله صلة واضحة بالنفس الإنسانية وأدوات مخاطبتها نلحظه في حياتنا العامة، وفي أحاديثنا التي نوجهها للناس على تفاوت

(١) مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ص٤٦٤.

أقدارهم، وعلى تفاوت الحاجة إلى الإلحاح أو التوكيد أو الخوف أو الألم[1]. . .

وإذا كان للتكرار في الأساليب البشرية عيوب، فلتكن كذلك، ولكن البيان القرآني خلو من هذه العيوب بكل تأكيد، لأنه في الطبقة العليا من البيان، كما قرر العلماء، بل كما أذعن إليه أرباب البيان من العرب حين تلقوه أول مرة.

وإذا نفينا التكرار في القرآن بحجة عيوبه الكثيرة في الأسلوب البشري، فلننفِ التشبيه عن القرآن، لأن له عيوبه، وعجزه عن التأثير في بعض الأساليب البشرية، بل لننفِ أسلوب التقديم والتقدير والحذف والإطناب وغير هذا من أساليب البلاغة، لأننا نجد الأدباء والمنشئين يُخفقون في عملية توصيل معانيهم إلى المتلقين من خلالها في بعض الأحيان.

ولقد كان علماء البلاغة على صواب حين صنَّفوا المبالغة على درجات وأَنماط، وأشاروا إلى ما يوجد في القرآن منها، ولكنهم لم ينفوا المبالغة البتة عن القرآن بسبب عيوبها لدى الأدباء شعراء وكتاب.

ولا أعتقد أَنَّ حسّ الزمخشري الجمالي وفهمه للقرآن ووظائف التعبير فيه وطرائقه على غير صواب حين قال: (وإن قيل: ما فائدة التثنية والتكرير؟ قلتُ: النفوس أنفر شيء عن حديث الوعظ والنصيحة، فما لم يكرر عليها عوداً من بدء لم يرسخ فيها، ولم يعمل عمله، ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظ به، وينصح ثلاث مرّات وسبعاً ليركزه في قلوبهم، ويغرسه في صدورهم)[2].

---

(١) ينظر، النقد الجمالي، وأثره في النقد العربي، روز غريب، ص٢٨، عن رسالة الماجستير، لأحمد شيخ علي بعنوان: (النقد الأدبي في كتب التفسير) مخطوطة، جامعة الكوفة، العراق، ١٩٩٨.

(٢) الكشاف، ج٣، ص٢٩.

وفي عصرنا هذا نجد الدكتورة بنت الشاطىء صاحبة التفسير البياني للقرآن الكريم، تقف عند قوله تعالى:

﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [التكاثر]. فتفهم منه أنه خطاب لمن ألهاهمُ التكاثر، وأن التكرار مبالغة في الزجر، وتأكيد للوعيد والنذير، وتذكر أن هذا ما اطمأن إليه الطبري والزمخشري وأبو حيان، ولكنهم يذكرون أقوالًا أخرى في توجيه الخطاب في الآيتين من مثل أن الآية الأولى للكفار فهي وعيد، وأنّ الثانية للمؤمنين، فهي وعد، أو أن الأولى في القبر، والثانية في البعث. ثم تقول: (وليس النص القرآني في وضوح بيانه بمسؤول عن هذا الخلاف ولا هو بحيث يوجه إلى تفسير الآية الواحدة بالنقيضين، فيستوي خطاب الكفار والمؤمنين، وأسلوب الوعد والوعيد في البيان المعجز)[١]. ثم تشير إلى صدق حس الزمخشري حين قرّب المعنى في فهم (ثم) بين الآيتين، وإنها ليست على موضعها الذي للتراضي عند النحاة، وإنما جيء بها مبالغة في الإنذار، كما تقول للمنصوح: أقول لك، ثم أقول لك: لا تفعل هذا[٢].

وما علينا، بعد هذا أن نقول إن في الأسلوب القرآني وفي مواضع محدودة جداً، تكراراً له هدف وغاية وحكمة. ويكون العيب والنقص في التكرار حين لا يكون ثمة هدف ولا غاية ولا حكمة، بل إن من طوابع إعادة الكلام في القرآن أن يكون له معنًى جديد، أو تكون له أسباب

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ج١، ص٢٠٢. ولقد أشار علماء الأسلوب القرآني إلى هذه المعاني التي رفضتها بنت الشاطىء، انظر الدرة، للإسكافي، ص٥٣٥، وأسرار التكرار للكرماني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار بو سلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٢٢٤.

(٢) ينظر الكشاف، ج٣، ص٣٥٦.

مختلفة. ولعله بسببٍ من هذا نفى بعض العلماء التكرار من الأساس. قال الكرماني: (إذا أعيد الكلام لأسباب مختلفة، فلا تكرار)[1].

وخلاصة القول في هذه المصطلحات الأربعة: إنها لا تتدابر، ولا يلغي بعضها بعضاً، بل يشرح بعضها بعضاً ويبيّنه فالتنوع هو التصريف، والتكرار هو التشابه التام في أجزاء من الكلام، وليس في صدر الكلام وآخره.

وإنه يوجد بين التصريف والتشابه عموم وخصوص، فالتصريف أعم وأشمل من التشابه، إذ هو شامل للمعاني القرآنية وأساليبها. بينما التشابه ينصرف الذهن معه إلى الصور المتقاربة من التعبير، وهذا التقارب يتسع أو يضيق على درجات شتى في القرآن يتسع حتى يكون بين الآيتين شبه تشابه تام، أو تشابه تام، ويضيق حتى لا يكون بين الآيتين إلّا نسبة ضئيلة من المفردات أو التراكيب.

ولهذا نرى أن المصطلحين القرآنيين (التصريف والتشابه) هما الأولى بالاستعمال، وأنّ أحدهما لا يغني عن الآخر، كما أن المصطلحين الآخرين (التنوع والتكرار) يشرح أولهما التصريف وينبه الآخر إلى التشابه التام. وهو جزء محدود من القرآن، مع الإشارة إلى الطابع الخاص له في القرآن مما ذكره العلماء من الحكمة والفائدة، وأنه يأتي بعد سياق متنوع، مما يجعل له وظيفة وهدفاً.

---

(١) من أسرار التكرار، ص٥٧.

الفصل الأول
ضوابط فهم التشابه
في أسلوب القرآن الكريم

تمهيد:

تأتي أهمية البحث في التشابه الأسلوبي بين كثير من آيات القرآن الكريم من أنها تبرز هذا التشابه الذي يعد مظهراً من مظاهر الإعجاز في القرآن. ولم يعط البلاغيون هذا الموضوع حقه من البحث. فلم نلاحظ له حيّزاً من دراساتهم إلى نهاية القرن الرابع، وكان الفضل في إبرازه والتوفر عليه بالبحث والتدقيق يعود إلى علماء الأسلوب الذين وفقوا أيّما توفيق في الكشف عن كثير من هذه الأسرار(١).

والحق أن بعض القضايا التي يثيرها التشابه بين آيات القرآن من الدقة بحيث يحار فيها الفهم في بعض الأحيان، ولم يقل فيها العلماء كلمتهم الأخيرة، وإن كانت تأويلاتهم الأسلوبية والمعنوية في الغاية من التذوق والفهم. وهذا دليل على التوفيق الإلهي لمن يهب حياته وعلمه لخدمة كتابه العزيز.

إن هذه الكثرة من التشابه بين آيات القرآن التي تفوق الألف آية، وعدم الإجابة الشافية عن بعضها يجعل القول بفكرة التفنن والتوسع في الكلام أمراً مقبولًا، وفي مجال السرد القصصي خاصة. فهذا الزمخشري، على الرغم من عمق فهمه وحسن تأويله لكثير من هذه

---

(١) الاسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د. محمد كريم الكواز، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٧، ص٣٢٦.

الآيات المتشابهة لا يرى فرقاً بين (انفجرت) و(انبجست) في آيتي البقرة: ٦٠، والأعراف: ١٦٠، ويقول بأن المعنى واحد، وهو الانفتاح بسعة وكثرة[١]. ويرى بأن التنوع قد لا يؤدي إلى اختلاف المعنى، وهي الفكرة التي وجدت طريقها إلى ما كتبه الزركشي والسيوطي عن التشابه حيث أشار إلى أنّ ذلك من قبيل تنويع الألفاظ، والتفنن في الفصاحة، وإخراج الكلام على عدة أساليب، والتنقل من أسلوب إلى آخر، كما جرت عادة العرب، وإن كان ذلك لا يخلو من فائدة وحكمة[٢].

ولكن مبدأ الحكمة والفائدة هذا هو السائد لدى علماء الأسلوب الذين سبقوا الزركشي والسيوطي. يقول الخطيب الإسكافي: (إذا أورد الحكيم تقدست أسماؤه آية في لفظة مخصوصة ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيّر فيها لفظة كما كانت عليه في الأولى، فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم)[٣]، وهذا منهج الكرماني، وابن الزبير الغرناطي كذلك.

وهذا المبدأ ينسجم مع مبدأ علماء اللغة القدامى والمحدثين، وهو المبدأ القائل بأن زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى، وبالعكس، وأن تغيّر الأسلوب بالزيادة أَو الحذف أو التقديم أو التأخير أو غيرهما من أدوات التنوع في الأسلوب لا بد أن يتبعها تغيير في المعنى أو تعميقه، أو إلقاء الضوء على جانب وتكثيف الظل على جانب آخر منه.

وبهذا تتعمق الفكرة القائلة بأنّه لا تكرار في القرآن، إذ وراء كل آية

---

(١) الكشاف، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م، ج٣، ص٥٨٢.

(٢) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، ص١٢٤، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ط، ١٩٧٣، ج٢، ص١١٥.

(٣) درة التنزيل، وغرة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩، ص٢٠.

مشابهة لآية أخرى أو آيات أسرار ونكت يدركها العلماء والمتذوقون لجمال الصياغة القرآنية. وقد ذهبوا إلى القول بأنه حتى الآيات المتشابهة تماماً والمتكررة مرّات عديدة في السورة الواحدة من مثل ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن، و﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ في سورة القمر، و﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ في التكاثر ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾﴾ في الشرح، وقوله تعالى ﴿فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ على لسان الأنبياء في سورة الأعراف، وهود، وفي غير هذه السور، قالوا: حتى في هذه الآيات لا يوجد تكرار، وإنما وراء كل تعبير متكرر معنى جديد ليس في الآية السابقة. وللعلماء في هذا المجال لفتات رائعة حقاً. قال الكرماني: (إذا أُعيد الكلام لأسباب مختلفة فلا تكرار)[1].

وهكذا تتغلب نظرية الحكمة والفائدة من التشابه بين الآيات على نظرية التفنن والتنوع والتنقل من أسلوب إلى آخر، وهو تغلب له ما يبرره من مقاصد القرآن وأهدافه في التأثير والتبليغ، ومن قوانين اللغة وعلم الأسلوب، وإن كانت فكرة التفنن والتنوع ذاتها لا تخلو من وجه من وجوه الأثر في النفس المتلقية للأدب القرآني.

ولقد سار منهج دراسة الآيات المتشابهة على خمس مراحل:

الأولى: وهي جمع الآيات المتشابهة وعدد المرات التي وردت في القرآن، وهذا ما فعله الكسائي في كتابه أو معجمه القرآني الرائد (متشابه القرآن)[2]، دون تأويل أو تفسير.

---

(١) أسرار التكرار في القرآن، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٥٧. تحقيق عبد القادر أحمد عطا. وهو كتاب (البرهان في توجيه متشابه القرآن) نفسه.

(٢) منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٤، تحقيق الدكتور صبيح التميمي.

الثانية: متابعة الآيات المتشابهة في القرآن ابتداءً من سورة الفاتحة حتى سورة الناس، كما فعل الإسكافي والكرماني، تأويلاً وتفسيراً.

الثالثة: الإشارة إلى تشابه الآيات ودلالات هذا التشابه من خلال التفسير الكامل للقرآن، وهذا ما يلاحظ في تفسير الزمخشري والرازي والنيسابوري والغرناطي.

الرابعة: الشذرات المتناثرة في كتب البلاغة في أساليب علم المعاني والبديع.

الخامسة: الوقوف عند ظاهرة لغوية أو بلاغية أو نحوية تبرزها الآيات المتشابهة والتعرف على أسرارها. كما فعل الأستاذ سعيد الفاندي في بحثيه[1].

وفي بحثنا هذا لا نريد الوقوف عند نوع معين من مناهج دراسة الآيات المتشابهة، كما مرّ، وإنما نريد أن نرصد الوسائل التي أفاد منها العلماء والأدباء في فهم الآيات المتشابهة وتأويلها، وهي وسائل أشير إلى بعضها في الدراسات السابقة، وإن لم تجمع أو تخص في بحث واحد، وهذه المحاولة لا تدعي أنها استطاعت أن ترصد هذه الوسائل كلها، وحسبها أن تنبه إليها، وربما يفيد هذا التنبيه إلى استنباط وسائل أو مفاتيح أخرى جديدة.

ولا بد أن نشير ابتداءً إلى أن أعظم وسيلة لفهم الآيات المتشابهة هو السياق العام للآيات ومضمونها العام، وإن مفردات البحث قائمة على هذا المبدأ العام ومستنبطة منه، وقد نبّهنا من قبل إلى أن هذا المبدأ كان

---

(١) (من مظاهر الإعجاز القرآني)، وهو بحث في التقديم والتأخير في الآيات المتشابهة مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع٩، ١٩٩٢، و(من أسرار الآيات المتشابهات) وهو بحث في الحروف في الآيات المتشابهة، المجلة نفسها، ع١٣، ١٩٩٦.

موضع عناية الأسلوبيين من دارسي القرآن، ولم يكن البلاغيون ليعنوا به إلا في مواضع محدودة باستثناء الإمام عبد القاهر الجرجاني[1].

ومن هذه المفردات (المفاتيح) ما يلي:

١ ـ التناسب المعنوي.

٢ ـ التناسب اللفظي.

٣ ـ الإيقاع.

٤ ـ نوع المخاطب ومصدر الخطاب.

٥ ـ وحدة السورة ووحدة القصة.

٦ ـ التدرج في الخلق والوجود والزمن.

أولاً: التناسب المعنوي:

وهو أمر مرتبط بالسياق ارتباطاً عضوياً، ويساعد فهمه على فهم التشابه بين الآيتين، ويعني أن هذه الصياغة لهذه الآية تتناسب وتتناسق مع الهدف الذي سيقت من أجله الآية أو المضمون أو المعنى السابق أو اللاحق، وأن الصياغة الأخرى للآية الشبيهة بالأولى كان وراءها هدف آخر أو أن الدلالة المعنوية لسياقها تختلف عن دلالة الآية الأولى. وقد عدّ الباحثون هذا التلاؤم بين المعاني والصياغة القرآنية وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني[2]، وسنلاحظ أن هذا التناسب ليس وقفاً على المعاني بل يتعداه إلى الألفاظ والصور والإيقاع.

وباستطاعتنا أن نجد جانباً من العناية بهذا التناسب لدى البلاغيين

---

(١) ينظر هامش رقم٨.

(٢) الإعجاز الفني في القرآن، عمر السلامي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ط١، ١٩٨٠، ص١٦٤، وما بعدها.

في علم البديع في موضوعات من مثل الاستتباع والاستطراد ومراعاة النظير والتفويت وتشابه الأطراف (ففي هذا النوع من التراكيب اللغوية يلمح القارىء علاقات انسجام وتماثل بين معنى وآخر. فالفكرة تقود إلى أخرى مماثلة لها، أو إلى فكرة تقتضيها على نحو ما يقتضي السبب النتيجة أو العلة المعلول، وعلى نحو ما يقتضي المعنى آخر مجاوراً له أو مرادفاً أو تابعاً)[1]. وباستطاعتنا أن نوظف فهم هذه الأساليب من أساليب التعبير في فهم أسرار التشابه بين آيات القرآن، كما سنلاحظ.

ولنضرب أمثلة لهذا التناسب الذي عددناه مفتاحاً من مفاتيح فهم الآيات المتشابهات، وليكن هاتين الآيتين من سورتي الكهف والقصص قال تعالى في **الأولى**: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ [الكهف: ٤٣] وقال في **الثانية**: ﴿فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾ [القصص: ٨١]. فما من شك في أن هناك تشابهاً بين الآيتين ولكنه ليس تشابهاً تاماً من ناحية الصياغة والأسلوب، والملاحظ أن مظاهر الاختلاف في الواو في الأولى والفاء في الثانية، و(لم) في الأولى و(ما) في الثانية، و(فئة) في الأولى، و(من فئة) في الثانية و(منتصراً) في الأولى، و(منتصرين) في الثانية. فما دواعي هذا الاختلاف يا ترى؟ قلنا إننا نجد مفتاحه في تناسب الآية بصياغتها المحدّدة مع موضوعها، كما نجد تناسب الآية الثانية بصياغتها المختلفة مع موضوعها كذلك.

فموضوع آية الكهف يتعلق بصاحب الجنتين الذي استعلى على صاحبه وهو يحاوره، وقال: (أنا أكثر منك مالاً وولداً)، فقال له

---

(١) البلاغة العربية، البيان والبديع، د. طالب الزوبعي، ود. ناصر حلاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص٢١٢.

صاحبه: (أكفرت بالذي خلقكَ من ترابٍ ثم سوّاك رجلًا) وينتهي السياق بقوله تعالى:

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٢] وتأتي الآية بعد هذا مباشرة (ولم تكن...).

والملاحظ أن هذا الرجل على الرغم من كفره واستعلائه ندم على شركه بربه، وإن لم يجد الندم، ولكن الكفر والاستعلاء كانا عند (قارون) أعظم، لأنه لم يبد منه شيء من الندم، ولذلك كانت العقوبة قد حلّت ليس بـ(أشيائه)، جنته أو داره، بل حلت به وبداره معاً، ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ﴾.

ونتيجة لهذا العتو والاستعلاء والكفر كانت العقوبة أقوى، وكان ذلك يستدعي أدوات لغوية تناسب وتلائم الشدة في العقوبة، فـ(فما كان) أقوى من (ولم تكن) من حيث أداة النفي (ما) والفعل الماضي (كان) الذي يدل على أنه ما كان حقاً له نصير، وزيادة حرف الجر (من) هذه تنفي إطلاقاً أيَّ نصير له من دون الله أيضاً، ومثلها (من المنتصرين) إذ لم يكن من جنس المنتصرين بينما هذه المعاني الزائدة المناسبة لشدة العقوبة لا تتوفر بالدرجة ذاتها في الآية الأولى، والذي وفرها في هذه الآية هو هذه الأدوات الأسلوبية.

وانظر إلى قوله تعالى في سورة المعارج: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج]، تجد الصفة (معلوم) مثبتة، بينما لا يشتمل عليها التعبير في آية الذاريات ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]. ترى فما السر؟ وهل تجد في فكرة التناسب سبيلًا لفهم هذا الإثبات مرة والحذف مرة أخرى؟

يبدو أن صفات المؤمنين التي تتحدث عنها المعارج أنهم يدفعون

الزكاة المقدرة المعلومة، بينما تتحدث آيات الذاريات عن مؤمنين من درجة أعلى، بل إنها تتحدث عن المتقين الذين يقدمون أكثر من الواجب فيدفعون من المال أكثر مما يجب عليهم، إنهم يسلطونه على هلكته، كما جاء في الحديث الشريف[1]، وإنهم ليصلّون من الليل أكثره ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الذاريات: ١٥ ـ ١٨].

هذا ما أسعفنا به التناسب بين الآية وما يحذف منها أو ما يزاد على غيرها. وهذا مقياس يعيننا على فهم الحكمة من التغيير في الأسلوب بين الآية وشبيهتها، ويجعل فكرة مجرد التنوع في التعبير والتنقل من معنى إلى آخر أقل وجاهة.

ونتأمل في هاتين الآيتين المتشابهتين:

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

فلماذا جاء الفعل (لا تعتدوها) مكان (لا تقربوها)؟ فهل المسألة مسألة ترادف، وأن معنى الفعل هو معنى الفعل الثاني؟

يقول الخطيب الإسكافي مستوحياً قوله من التناسب بين الآية وسياقها: (الأول خرج على أغلظ الوعيد. . . فلما كانت حالة هذا الموضع الأول نهياً عن مواقعة النساء في حالة الاعتكاف في المساجد، صار فيه تحذير من دواعي المواقعة، فاقتضى من المبالغة ما لم يقتضه قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ﴾، فكأنه قال

---

(١) نص الحديث (لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاهُ الله مالًا فسلطه على هلكته في الحق، وآخر آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها) رواه البخاري ومسلم وأحمد، وابن ماجة.

لا تتجاوزوها، يعني أن المرأة إذا افتدت لمهرها، وخالعت زوجها لم يكن عليها إثم)[1].

وقال السيوطي: (لأن الأولى وردت بعد نواهٍ، فناسب النهي عن قربانها، والثانية بعد أوامر فناسب النهي عن تعديتها وتجاوزها، بأن يوقف عندها)[2]. وهو معنى أشار إليه الكرماني بإيجاز[3].

وليس غير التناسب بين الآية وما قبلها من سبيل إلى فهم الفرق في التعبير بين الآية الأولى والآية الثانية التي تشبهها.

وتلاحظ أننا لا يهمنا نوع التعبير وتغيره أهو بالحروف أم بالصفات أم بالأفعال، كما مرّ بنا في أمثلة الآيات المتشابهات، ويهمنا هنا أن نشير إلى أن مقياس التناسب هو الوسيلة للفهم. ونعرض لمثال من الإفراد والجمع في الأسماء، وليكن الفرق بين (رسالة) في قوله تعالى في قصة صالح: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩]، وبين (رسالات) في قوله تعالى في قصة شعيب: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٩٣].

ولعل (رسالة) بالإفراد تناسب قصة نبي الله صالح الذي حذر قومه من التعرض للناقة بعد أن أمرهم باتقاء الله وطاعته، وكأن أمر الناقة هذه هو رسالته إلى قومه ليعرف مدى تمسكهم بأمر الله ونهيه، في حين أن سياق قصة شعيب يشير إلى أنه أمرهم بأوامر ونواهٍ كثيرة، فهو نهاهم عن عبادة الأوثان، وقال لهم: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ﴾ [الأعراف: ٨٦] يعني أنهم

---

(١) درة التنزيل، ص٤٥.
(٢) الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص١١٦.
(٣) أسرار التكرار في القرآن، ٤١.

كانوا يتوعدون من يؤمن بالله ويصدونه عن اتباع رسله كما أمرهم بأن يوفوا الكيل. . . وكأن هذه النواهي والأوامر بمثابة الرسالات. . . فناسب الجمع في قول شعيب، مثلما ناسب الإفراد في قول صالح[1].

والأمثلة كثيرة جداً، والهدف هو الإشارة إلى هذا المفتاح الهام من التناسب المعنوي. أما التناسب اللفظي فله الفقرة الآتية.

ثانياً: التناسب اللفظي:

حين يكون تناسب معنوي بين الآية وسياقها قد لا يكون تناسب لفظي مما تقتضيه لفظة أو تعبير بالزيادة أو الحذف أو التنكير أو التعريف أو التقديم أو التأخير، أو الإظهار أو الإضمار، أو الإفراد أو الجمع إلى غير هذا من الصياغة اللغوية والاسلوبية، ولكن حين يكون هناك تناسب لفظي بين الآية وسياقها يكون في الوقت نفسه تناسب معنوي وهذا ما لا نلمحه أحياناً، وما لا نستطيع إدراكه إلا بمزيد من التأمل وإعمال الحس النبيه، وهذا ما لا يتوفر إلا لمن حظي بالتوفيق والتسديد. ولهذا ترانا نشير إلى ما يوافق التناسب اللفظي من تناسب معنوي في بعض الأحيان، ونسكت في أحيانٍ أخرى.

ونحن في هذا المجال لا نتحدث عن التناسب بعامة عن اللفظ القرآني أو التعبير أو التصوير أو الإيقاع، بل نحصره في مجال الآيتين المتشابهتين فحسب.

قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ ۝٣ وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ ۝٤ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ وَأَخَّرَتۡ ۝٥﴾ [الانفطار: ١-٥].

قال سبحانه هنا عن البحار إنها (فجّرت)، وقال عنها في سورة

---

(١) درة التنزيل، ص١٥٨، وأسرار التكرار، ص٨٤.

التكوير قبلها (سُجّرت) ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير]. فلماذا العدول بالفعل إلى مادة أخرى. مع أن أجواء الآيات في سورتي التكوير والانفطار متشابهة في الظاهر؟.

قيل (فجرت) في آيات الانفطار ليتناسب هذا الفعل مع الأفعال الأخرى. (انفطرت) و(انتثرت) و(بعثرت) وكلها تدل على التغيير والمزايلة والحركة، فهو مشهد تتغير فيه قوانين الأشياء، وتصبح على غير ما عهدت عليه في الحياة الدنيا، فكان مجيء الفعل (فجرت) بهذا المكان أولى وأنسب لأنه يدل على فيضان المياه على وجه الأرض وخروجها عن مقارّها. أما الفعل (سجرت) في سورة التكوير، وهو بمعنى أوقدت فصارت ناراً، من قولهم: سجرتُ التنور، فهو مناسب للفعل (سُعّرت) في الآية (١٢)، ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢﴾، ليقع الوعيد بتسعير النار وتسجير البحار، كما قال حمزة بن نصر الكرماني(١).

فأية عناية هذه بالتناسب بين المشهد وأجزائه، وأقل منه تناسب الرياض بأزهارها وألوانها، والبناء المتناسق بين أجزائه الداخلية وهيكله الخارجي، وأية حكمة هذه التي تغير ما بين آية وآية تشبهها بما يناسب جوّها وهدفها المراد وصوله إلى نفس هذا الكائن التي تهش لجمال التناسق والتناسب بين أطراف الوجود كله، فضلًا عن الكلمة التي تتسلل إلى كيانه فتحدث ما تحدث من اهتزاز واستجابة؟!!

أنجد هذا في أدب أرضي يعنى بالكلمة والمشهد والجو النفسي هذه العناية، ليس في جزء من آثاره، بل في أثر أدبي متكامل؟! لا نجد منصفاً عالج طبائع اللغات والأساليب، وصلتها بالنفوس البشرية يقول بهذا، حتى انه كان ممن لا يعترف لهذا القرآن بالسماوية!!

---

(١) الدرة، ص٥٢٠، وأسرار التكرار، ص٢١٤.

وانظر إلى الخطيب الإسكافي كيف يجد في التناسب اللفظي سبيلًا لتأويل الاختلاف اليسير بين هاتين الآيتين: قال تعالى:

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]. وقال سبحانه:

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

فالفرق واضح، وهو بين (سميع عليم) و(السميع العليم) من حيث التنكير والتعريف. قال عن هكذا مع ترك التوجه إلى الضمير (هو): (إن الأول وقع في فاصلة ما قبلها من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخذوة من الأفعال نحو قوله: ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [النمل]، وبعده يخلقون، وينصرون ويبصرون، والجاهلين، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل، أعني النكرة، وكان المعنى استعذ بالله إنه يسمع استعاذتك، ويعلم استخارتك، والتي في سورة فصلت قبلها فواصل يسلك بها طريق الأسماء، وهي ما في قوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت]، فقوله: ﴿وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ ليس من الأسماء التي يُراد بها الأفعال، وكذلك قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ [القصص]، ليس في الحظ معنى فعل، فأخرج ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾﴾ [البقرة] بعد الفواصل التي هي على سنن الأسماء على لفظ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل، فكأنه قال: إنه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم، فليس القصد الإخبار عن الفعل، كما كان في الأولى، إنه يسمع الدعاء ويعلم الإخلاص)[1].

---

(١) الدرة، ص١٨٢.

وترى معي كيف يتمتع هذا العالم الأديب بحس لغوي عالٍ وظفه في فهم هذا الفرق بين الآيتين. ولو أوكل الأمر إلينا لما أدركنا هذا. وهذا التناسب الذي وفق الخطيب إلى الإشارة إليه هو تناسب لفظي كما تلاحظ، ويبقى البحث عن صلة هذا بالمعنى، أي التناسب المعنوي الذي يتعاضد والتناسب اللفظي. وهذا يحتاج إلى الاستعانة بالبحث البلاغي للتعرف على الفرق بين دلالات الفعل ودلالات الاسم، وأثر العدول عن كل منهما إلى الآخر على المعنى، وصلة هذا كله بسياق الآيات. ولو توفر اللغوي والبلاغي والعالم بمقاصد القرآن، والعالم بعلوم الحياة على تأمل النّص القرآني الواحد، لكان في هذا خير كثير.

وبمثل هذه الاستعانة بالتناسب اللفظي أوَّلَ الكرماني ورود اللفظة القرآنية اسم فاعل مرة وفعلًا مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الأنعام: ٩٥]. وقوله: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [آل عمران: ٢٧].

فرأى أنَّ (مُخرج) وقعت بين أسماء الفاعلين وهما: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ و﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾، بخلاف ما في آل عمران، لأن ما قبله وما بعده أفعال(١).

وانظر إلى هذا التناسب اللفظي بين ﴿ضَلَـٰلًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَـٰلًا﴾ [نوح: ٢٤]، وبين ﴿أَضَلُّوا۟﴾ وبين ﴿تَبَارًا﴾، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: ٢٨]. وبين ﴿دَيَّارًا﴾ في قوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]. وهذا سبب ختم الآية الأولى بـ ﴿ضَلَـٰلًا﴾ والثانية بـ ﴿دَيَّارًا﴾ وهو تناسب لفظي ظاهري يعضده التناسب المعنوي لأن الإضلال في الأولى

---

(١) أسرار التكرار، ص٧١.

غير الإهلاك والاستئصال في الثانية، أو كأنّ الاضلال في الدنيا، والإهلاك والعذاب في الآخرة عند دخول النار، كما قال الإسكافي[1].

وهكذا ذكر في كل مكان من الآيتين المتشابهتين من الألفاظ ما اقتضاه معناه. وكان الخطيب الإسكافي في الإشارة إلى مثل هذا التناسب يقول: (فمخالفة كل واحدة من الآيتين للأخرى، إنما هي لموافقة ما قبل كل واحدة منهما من طرح الكلام، وقصد الالتئام)[2].

فهذا هو النظم المعجز الذي تتساوق ألفاظه وتراكيبه بما يتضام مع معناه، وينتهي إلى مقصده. وهذا ما وقف عنده كبار البلاغيين بالتأمل والدراسة، والإعجاب. قال الزركشي: (فتأمل هذه المواضع التي هي أعظم اتساقاً من العقود)[3].

ثالثاً: الإيقاع:

وهو مبدأ قائم على التناسب والانسجام والالتئام بين آي الذكر الحكيم، بل هو عنصر من عناصر المفردة والجملة والآية القرآنية مستقلة ومتصلة بغيرها من الآيات. وهذا مجال درس في كتب مستقلة وفُصول قائمة بذاتها ضمن الدراسات القرآنية للفاصلة القرآنية والإيقاع العام في الأُسلوب القرآني. وما نسب العرب القرآن في أول نزوله إلى الشعر إلّا لإحساسهم بالتشابه بينه وبين الشعر في هذا الوقع الموسيقي في غير أوزانهم المعهودة، بالإضافة إلى ما فيه من شبه بالشعر في خصائصه الأخرى، وإن لم يكن شعراً، وما ينبغي له[4]، بل إن ابن خلدون فهم

---

(١) الدرة، ص٥٠١، وأسرار التكرار، ص٢٠٩.

(٢) الدرة، ص١٦٧.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٢٣.

(٤) نظريات الشعر عند العرب، د.مصطفى الجوزو، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م، ص٧٩.

من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، إنه (تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثني في غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية)[١]. ومع أن هذه الفاصلة لا تلتزم سجعاً ولا قافية، ولكنها أثر واضح في الإيقاع العام للسورة وللمشهد والآية لا يخطئه الحس الذي مرن على سماع الأدب العالي. (وقد عدّت الفواصل في وجوه إعجاز القرآن، لأنها تسهم في حسن إفهام المعاني)[٢].

وما هذا الحديث الموجز إلا توطئة للحديث عن الفاصلة وإيقاعها في مجال الآيات المتشابهة فقط، على أنه من الضروري الإشارة أن كثيراً من العلماء القدامى والباحثين المحدثين لا يرون في مراعاة الإيقاع أو رؤوس الآيات وحدها سبباً في التغيّر الذي يلاحظ على الآيتين أو الآيات المتشابهات. قال السيوطي: (لا يمتنع في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمورٌ أخرى، مع وجه المناسبة، فإنّ القرآن العظيم كما جاء في الأثر لا تنقضي عجائبه)[٣]، ويقول الدكتور بكري شيخ أمين: (إن الفاصلة ترد، وهي تحمل شحنتين في آنٍ واحد: شحنة من الوقع الموسيقي، وشحنة من المعنى المتمّم للآية)[٤]. وإن كان ابن الأثير من أشد المتحمسين إلى القول بأنّ الوقع الموسيقي هو هدف بذاته، وجعل

---

(١) نفسه، ص٨٠، عن المقدمة، ص١٠٠٤.

(٢) الأسلوب في الإعجاز البلاغي، ص٣٣٩.

(٣) معترك القرآن في اعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ج١، ص٣١. وينظر الأسلوب في الإعجاز البلاغي، ص٣٢٦، والتفسير البياني للقرآن، د.عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطىء، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ص٣٥.

(٤) التعبير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص٢٠٣.

من تفهم هذا الوقع في الكلام البليغ دلالة على علو كعب الناقد والمتذوق للأسلوب البياني الرفيع[1].

ولننظر في هذا التشابه وصلته بالوقع الموسيقي وصلة هذا الوقع بالمعنى نفسه. قال تعالى:

﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]. وقال سبحانه: ﴿إِن تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤].

للعلماء حديث عن التغيير بين (خيراً) و(شيئاً) في الآيتين، وهذا لا نتوقف عنده الآن، لأنه يتعلق بمجال التناسب المعنوي واللفظي الذي وقفنا عند بعض نماذجه[2]. ونريد أن نقف عند الفاصلة وصلتها بالمعنى فأنت تلاحظ ورود (عفوّاً) التي جاءت متساوقة من ناحية الحروف ووقعها في الأذن مع (تعفوا)، وهذا يرتبط بتعميق الإحساس بالمعنى والجو الذي يتحدث عن حرية اختيار العفو في بعض المواقف. وقد أشار دارسو الفاصلة القرآنية إلى شيءٍ من هذا التناسق سمّوه التناسق بحسن التذييل حيناً[3]، وبالتوشيح والتصدير حيناً آخر[4].

أما في الآية الثانية فقد ورد ما يشبه الآية الأولى من حيث ورود لفظة في عجز الآية ذكرت مادتها في صدرها، وهي كلمة (شيء)، وهذا بالإضافة إلى أن وقعها الموسيقي مرتبط بالمعنى أيضاً، حيث إن الحديث

---

(١) ينظر، دلالات التراكيب، د. محمد حسنين أبو موسى، منشورات جامعة بنغازي، ط١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص٣٣٢، وكذلك، علم البديع د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص١٥٦.

(٢) أسرار التكرار، ص٥٨، والدرة، ص٨٥.

(٣) الاعجاز الفني في القرآن، ص١٨٦.

(٤) التعبير الفني في القرآن، ص٢٠٦.

السابق للآية فيه تحذير من إضمار ما لا يحسن إضماره في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْۚ﴾ [الأحزاب: ٥١]، وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٣]..

ونتدرج في توفر الإيقاع وتناسبه مع ما قبله وأثره في النفس، مع توفر الصلة بالمعنى وتناسبه وتلاؤمه معه، نتدرج من الواضح إلى الأقل وضوحاً. ولنستحضر هاتين الآيتين:

قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

وقال: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣].

ولقد وقف العلماء عند (تبع) و(اتّبع) في الآيتين، وهو ليس موضوع فقرتنا هذا والتساؤل هو لماذا ختمت الآية الأولى بـ (يحزنون) والثانية بـ (يشقى)؟ والإجابة التي نتوقعها من العلماء هي مناسبة رؤوس الآي، لأن آيات البقرة القريبة من هذه الآية تنتهي بالنون، بينما تنتهي آيات (طه) كلها بحرف مد كالألف والواو والياء، وبالألف المقصورة هي الآيات السابقة لهذه الآية على الخصوص. وهذا أمر متحقق، ويبقى البحث عن صلة رأس الآية بالمعنى. والملاحظ بالنظر إلى ما يحيط الآيتين أن الآية الثانية محاطة بآيات فيها حديث مفصّل وشديد عن العذاب والشقاء الذي ينتظر المكذبين والذين لا يتبعون هدى الله، ولذلك ناسبه نفي الشقاء (ولا يشقى) عن المؤمن المتبع هدى الله. أما آية البقرة، فلم تعقبها إلا آية واحدة تتحدث عن عذاب المكذبين، فلم تستدعِ نفي الشقاء والعذاب الشديد عن المؤمنين، بل نفت عنهم الخوف والحزن. والله أعلم.

ونتدرج إلى ما لا نستطيع التعرف على الحكمة المعنوية من تغير رؤوس الآي، سوى مناسبتها لما قبلها، وسوى أثرها النفسي لدى المتلقي. ولنقف عند هاتين الآيتين:

قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥].

وقال سبحانه في سورة طه: ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥].

فقد ناسب رأس الآية ما قبله في كل من الآيتين، وهذا ما أشار إليه العلماء ولكنهم أحجموا عن ذكر الحكمة المعنوية، أو صلة تغير رأس الآية بالسياق المعنوي أو اللفظي. بل إن الخطيب يقول إن المعنى واحد، والتغيير سببه مناسبة رؤوس الآي لما قبلها. وهو أمر روعي كذلك في الآيتين الأخريين: ﴿قَالُوٓا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١]، و﴿قَالُوٓا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠]، بل المراعاة تبدو واضحة جداً في ﴿وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ و﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ في آيتي الأحزاب: ٦٦، ٦٧، لتناسبا ما قبلهما وما بعدهما نحو: تقتيلًا وتبديلًا وقريباً وسعيراً وبصيراً، مع أن زيادة الألف في الرسول والسبيل غير ملزمة[(١)].

ومن هنا يبدو أنّ لرأي ابن الأثير جانباً من الوجاهة، وهو أن مراعاة الوقع الموسيقي وأثره النفسي وحسن اتساقه مع الكلام البليغ، بحيث إننا لو غيّرنا التعبير بما لا يتسق مع الجانب الموسيقي وما يناسب رؤوس الآي، لذهبت من الكلام حلاوته[(٢)]. وتبقى هذه الوجاهة لرأي ابن الأثير

---

(١) الدرة، ص١٧٣.
(٢) ينظر هامش ١، ص٣٦.

حتى يتوفر العُلماء والأدباء على البحث عن صلة رأس الآي بالمعنى مع وظيفته الموسيقية في كل آية، وخاصة بين الآيات المتشابهة. والحق أنهم أجابوا عن كثير من هذه الآيات ووفقوا أيّما توفيق، ولكن بعض الآيات ما زالت بغير إجابة. على أنه ما من أحد يقول بأن المعاني تابعة لرأس الآية في القرآن الكريم، على خلاف من بعض النماذج البشرية، التي تكون المعاني فيها تابعة للأسجاع أحياناً.

رابعاً: نوع المخاطب ومصدر الخطاب:

وهذا يرتبط بما يطلق عليه مراعاة مقتضى الحال الذي يقوم عليه علم المعاني من البلاغة، فلكل مخاطب نوع من الكلام يناسبه، ويناسب أحواله، فلأهل العلم خطاب، ولأهل الجهل خطاب آخر، وللأمير كلام، وللسوقي كلام آخر يناسب اهتمامه وطبيعة تفكيره... وهكذا... ولهذا نرى القرآن الكريم يخاطب أهل مكة بغير ما يخاطب به أهل المدينة، ويخاطب الكافرين بلغة والمنافقين بلغة أخرى، كما يخاطب النصارى واليهود بنبرة تختلف عن نبرة الخطاب للمؤمنين. وهذا ما نستفيد منه في هذه الفقرة من النظر في الآيات المتشابهات.

قال تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [التوبة: ٩٤]. وقال: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]. فلماذا اختلف التعبير بزيادة ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ في الآية الثانية؟

قال الخطيب: (إن المخاطبين في الآية الأولى هم المنافقون، والمخاطبون في الثانية هم المؤمنون، لأنه قال في الأولى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾، والثانية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ

﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1]. فالله سبحانه ـ في الآية الأولى ـ يرى عمل المنافقين ويُري رسوله ذلك، وأما في الثانية فالله ورسوله والمؤمنون يرون صدقات المؤمنين، وهي مما ترى بالعين، خلاف أعمال المنافقين المضمرة. ومن الملاحظ أن مفتاح نوع المخاطب هذا ليس بعيداً عن فكرة التناسب والسياق التي تأملنا أجواءها في الأمثلة السابقة.

ولنشهد نوعاً آخر من المخاطبين حيث يساعدنا على فهم التشابه بين الآيات في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦].

يقول العلماء الذين عنوا بموضوع الآيات المتشابهة إن الآية الأولى ختمت بقوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ﴾، وختمت الثانية بـ ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾ لأن الأولى أنزلت في اليهود الذين افتروا على الله الكذب، فكان ضلالهم أشد من الكفار الذين لم يكن لهم كتاب. فالافتراء أولى باليهود والضلال أنسب للكفار[2].

وقد يساعد في هذا المجال معرفة أسباب نزول الآية أو الآيتين المتشابهتين، لأنها ستحدد الأشخاص أو الجماعات الموجه إليها الخطاب الإلهي، مع ضرورة التأكيد على فكرة أن القرآن يرمي إلى عموم المعنى وتوجيهه إلى الإنسان في كل زمان ومكان، وإن كان النزول في حادثة أو شخص معين. وهذا هو معنى القول بأَنّ العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب.

---

(١) الدرة، ص٢٠٢.

(٢) أسرار التكرار، ص٥٥، مع هامش المحقق.

أما التغير الذي نلاحظه في هذين التركيبين القرآنيين: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٣١].

فما العلة في تقديم ضمير المخاطب في ﴿نَرْزُقُكُمْ﴾ في الأولى، وتأخيره في الآية الثانية؟

الإجابة نجدها إذا عرفنا أن الخطاب في الأولى للفقراء، وفي الثانية للأغنياء، لأن الإملاق واقع بهم الآن، فالتفكير منصب على رزقهم في حين أن الآية الثانية تشير إلى فقر متوقع، حيث إن رزق هؤلاء الأولاد القادمين سيكون مكفولًا من عند الله[1].

وقد يكون مصدر الخطاب أو المتكلم بالاضافة إلى المخاطب وسيلة لفهم التشابه في بعض الآيات، كالفرق بين ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بالتشديد و﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالتشديد وبالواو، في آيتي البقرة: ٤٩، وإبراهيم: ٦، إذ الأولى من الله تعالى فلم يعدّد عليهم المحن تكرماً في الخطاب، والثانية في كلام موسى، فعددها[2].

وهكذا، فإن معرفة وجهة الخطاب ومصدره تساعدنا على تأويل التشابه الذي يكثر بين الآيات في القرآن الكريم، فقد يكون في إحدى الآيتين المتشابهتين إيجاز وفي الأخرى إطناب، وهذا يكون في مجال الحذف والذكر والزيادة، وذلك بناءً على طبيعة المخاطب ومقتضى حاله، أو مصدر الخطاب الذي يكون من كلام الله، أو من كلامه تعالى على لسان نبي أو بشر من المؤمنين أو المعاندين.

---

(١) نفسه، ص٧٥، والدرة، ص١٣٥، والإتقان، ج٢، ص١١٦.

(٢) نفسه، ص٢٧، والإتقان، ج٢، ص١١٥.

خامساً: وحدة السورة ووحدة القصة:

من المبادىء التي تقررها الدراسات القرآنية أن هناك ترتيباً للقرآن حسب نزوله، وترتيباً آخر كما هو معلوم في المصحف المتداول بين المسلمين، وأن لكلّ من هذين الترتيبين حكمته الإلهية، وأن ترتيب المصحف إنما هو ترتيب توقيفي بناءً على توجيه النبي ﷺ[1].

ويتبع هذا ترتيب الآيات والعلاقات الموضوعية بين الآيات، وبين السور في كثير من الأحيان، وبناءً على هذا فإن لكل سورة هيكلًا عاماً، تنتظمه بداية تمهيدية وخاتمة مركزة على محتوى السورة[2]. وسوف يفيدنا هذا الفهم على تأويل الآيات المتشابهة، فالتركيب الذي يرد آخر السورة ربما يفسره أولها، والطابع العام للسورة يعدُّ كلّاً يفسر أجزاء السورة. وقد تكون الوحدة الموضوعية للقصة أحسن إطار لتفسير التشابه القائم بين بعض آياتها، كما سنلاحظ.

فإذا قرأنا قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٥]، وقوله سبحانه في الشعراء: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ﴾ [الشعراء: ٦]. بحذف ﴿بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾، لأن سورة الأنعام متقدمة في المصحف على سورة الشعراء، وتقييده في الأولى يغني عن ذكره في الثانية[3].

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ [هود: ٨١]. وفي الحجر: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ [الحجر: ٦٥]، بدون الاستثناء ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾. فالاستثناء الذي لم

---

(١) ينظر أسرار ترتيب القرآن للسيوطي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٥، ص٣٣ (من دراسة المحقق).

(٢) التعبير الفني في القرآن، ص٢١٣.

(٣) الدرة، ص١٠٧.

يقع مثله في سورة هود أغنى عن الاستثناء في سورة الحجر، كما قال الخطيب[1].

وإذا كان للسورة وحدتها، فإن هذه الوحدة أكثر تماسكاً في القصة سواء أكانت تشتمل على السورة كلها، كما في سورة يوسف، أو تشتمل على جزء منها، كما هو الحال في السور الأخرى. ففي سورة هود مثلًا ترد قصة صالح، وقصة شعيب عليه السلام. وجاء التعبير القرآني في الأولى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [هود: ٦٧]، بتذكير الفعل، وفي الثانية: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [هود: ٩٤] بتأنيث الفعل. لأن في قصة شعيب ذكرت ﴿ٱلرَّجۡفَةُ﴾ و﴿ٱلظُّلَّةِ﴾ و﴿ٱلصَّيۡحَةُ﴾ فازداد التأنيث حسناً، كما قال الخطيب[2]، ومعلوم أن تذكير الفعل وتأنيثه في هذين التركيبين جائز، ولكن وحدة القصة مع النبي شعيب ناسبت أن يأتي التعبير بالتأنيث، دون مناسبته مع قصة صالح.

وتتجلى وحدة القصة في قصة سيدنا موسى على الرغم من توزعها على سور كثيرة من القرآن، فهي ترد موجزة مرة، ومفصّلة مرة أخرى. ولكل موضع خصائصه وطوابعه مما يساعد على تنوع التعبير في الآيات المتشابهة. فسورة الشعراء أكثر اقتصاصاً ـ بتعبير الخطيب ـ لشأن موسى مع بني إسرائيل ومع فرعون وملئه، وهذا ما سيكون مفتاحاً لنا في فهم الزيادة ﴿لَا ضَيۡرَ﴾ في سورة الشعراء في قوله تعالى على لسان السحرة: ﴿قَالُواْ لَا ضَيۡرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٥٠]. أما في سورة الأعراف فالآية: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٥]، بحذف ﴿لَا ضَيۡرَ﴾،

---

(١) نفسه، ص٢٢٦.

(٢) نفسه، ص٢٢٤، ولكن الكرماني قال: إن التأنيث في قصة (شعيب) وافق ما بعده، وهو (كما بعدت ثمود)، ص١٠٩. وينظر بحث الأستاذ سعيد الفاندي مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٣، ص٢٦٨.

فناسبت الزيادة جو القصة التفصيلي في سورة الشعراء، وكان التعبير الموجز في الأعراف فيه كفاية وإبانة عن المعنى(1).

وبالأمر نفسه يفسر اختلاف التركيب بين ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٣] و﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الشعراء: ٤٩]، و﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٤] و﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ [طه: ٧١، والشعراء: ٤٩]. حيث كان الاقتصاص الأكثر والبسط الأوسط. كما قال الخطيب. في الشعراء يناسب تركيبه الخاص، مثلما يناسب الإيجاز تركيبه الخاص، حسب جو القصة ووحدتها الموضوعية(2).

وهكذا كان واضحاً كيف يستعان بوحدة السورة وطابع القصة على فهم التشابه بين الآيتين أو الآيات.

سادساً: التدرج في الخلق والوجود والزمن:

هذا مفتاح آخر في محاولة البحث عن أدوات الباحث في الآيات المتشابهة أو وسائله وفهمها وتأويلها، وقد أثبته العلماء القدامى والمحدثون في أبحاثهم القيمة، ولكنهم لم يفردوا حيّزاً مستقلًا إلا في مجال التقديم والتأخير خاصة، وهو ليس وقفاً عليه، بل يتعداه إلى صور التشابه الكثيرة، فهو في مجال أنواع الأفعال وأزمنتها، وفي التعريف والتنكير، وغيرهما.

فحين نبحث عن العلة في تغيير نوع الفعل بين ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ و﴿يَعْقِلُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣] و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤]، لا نجد المفتاح في الإيقاع لأن الفاصلتين تنتهيان بالنون معاً، كما أن العلماء لم يشيروا إلى

(1) نفسه، ص١٨٠.

(2) نفسه، ص١٧٩.

شيء من التناسب المعنوي أو اللفظي في تفسير هذا الاختلاف، بل أشاروا إلى التدرج في طبيعة معنى الفعلين. قال الخطيب: (إن التفكر هو المؤدي إلى معرفة الشيء والعلم بالآيات التي تدل على توحيد الله تعالى، وهو قبل، فإذا استعمل على وجهه عقل ما جعلت هذه الأشياء أمارة له ودلالة عليه. فبدأ في الأول بما يحتاج إليه أولاً من التفكر والتدبر المفضيين بصاحبهما إلى إدراك المطلوب، وخص الآخر بما يستقر عليه آخر التفكر من إدراك سكون النفس إلى عرفان ما دلت الآيات عليه)[1].

ويبدو التدرج في الوجود واضحاً في هذا التشابه بين قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦]، وبين قوله في سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، واختلافهما من حيث التنكير والتعريف. قال النيسابوري: (لأن هذا الدعاء صدر منه قبل جعل المكان بلداً فكأنه قال: واجعل هذا الوادي بلداً آمناً، وذاك الدعاء صدر، وقد جعل بلداً، فكأنه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً ذا أمن)[2].

ولهم في مجال التقديم والتأخير تخريجات منطقية قائمة على أساس التدرج في الرتبة أو الخلق أو الزمن. فتقديم النصارى على الصابئين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٢] وتأخيرهم في قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [الحج: ١٧]، (لأن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة، لأنهم أهل كتاب،

---

(١) نفسه، ص٢٤٩.

(٢) غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، على هامش تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ج١، ص٣٩٧. وأسرار التكرار، ص٣٥، والدرة، ص٢٩.

فقدمهم في البقرة، والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان، لأنهم كانوا قبلهم، فقدمهم في الحج)[1].

أما تقديم الجن على الإنس في قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فلأن خلق الجن كان قبل الإنس، أما تأخير الجن وتقديم الإنس في آية أخرى (الإسراء: ٨٨)، فلأن التحدي وقع على الإنس، بل إن تقديم الجن - بمثل ما قدموا في الذاريات - في سورة الأنعام ١٣٠، كان لأن التحدي فيها وقع على الجن، ومثلها في سورة الرحمن: ٣٣.

ولهم مبحث طريف في تقديم اللهو على اللعب مرة، وتقديم اللعب على اللهو مرة أخرى، وفي صور متعددة في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]. و﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعراف: ٥١]. قال الزركشي: (وإنما قدم اللعب في الأكثر لأن اللعب زمان الصبا، واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدم على زمان اللهو... وقدم اللهو في الأعراف، لأن ذلك يوم القيامة، فذكر على ترتيب ما انقضى، وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحالين)[2]. وقد يرد ذكر اللهو واللعب بتقدم أحدهما على الآخر، والعكس دون أن يراد منه المعنيان السابقان، بل يُراد منه الإشارة إلى زمان الدنيا، وأنه سريع الانقضاء، قليل البقاء، كما في العنكبوت: ٦٤.

خاتمة:

هذه هي المفاتيح الكبرى التي يُستهدى بها إلى التعرف على مداليل الآيات المتشابهة، رصدنا اعتماد العلماء عليها، وهم يتعمقون في البحث عن أسرار كتاب الله وكنوزه.

---

(١) البرهان، ج١، ص١٢١، والدرة ١٢٠.

(٢) أسرار التكرار، ص٦٥، وبإيضاح المحقق، ص٢٤٨.

علماً بأنّ هناك مفاتيح أخرى ربما كان العلماء أقلّ تعديلًا عليها، من مثل حالات العموم والخصوص والأصل والفرع،أو تعدد صفات الأشياء ذاتها مما يكون لها تعبيران مناسبان أو أكثر، بل إن الباري سبحانه قد يقرر حكماً يناسب حقيقة من حقائق الحياة والوجود، وحكماً آخر يناسب حقيقة أخرى، فيأتي لكل بما يناسبه، وقد يوجهنا توجيهاً تربوياً، فينوّع بالتركيب على ضوء الهدف من ذلك التوجيه، كأن يقول لنا سبحانه: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [النحل: ٣٦]، ليوجهنا إلى النظر المباشر إلى آثار السابقين والاعتبار بما حل بهم، ويقول قولًا آخر من مثل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا﴾ [الأنعام: ١١]، ليوجهنا إلى النظر المتأمل، والبحث الناقد الذي يستقرىء السنن الاجتماعية في الحياة البشرية. وهذا هو الفرق ما بين (الفاء) و(ثم) من حروف العطف، في الأسلوب العربي[1]. ويوجهنا في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١-٢]، إلى الخشوع في الصلاة ذاتها وأدائها أحسن أداء، فجاء بها مفردة ﴿صَلَاتِهِمْ﴾، أما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩]. بالجمع، (لتفاد المحافظة على أعدادها، وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلاة، وصلاة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء) كما أوّلها الزمخشري بتأمله الموفق.

ومثل هذه التأويلات للآيات المتشابهة لا تعتمد على المفاتيح الستة التي أشرنا إليها سابقاً، بل تعتمد على مقاييس أخرى من الفهم المحيط بتعاليم الإسلام، وبقوانين الحياة. وخصائص الأشياء، يعضد ذلك ذوق راقٍ بأسرار اللغة العربية وخصائصها.

---

(١) الكشاف، ج٣، ص١٤٠.

وقد يلتفت الباحثون في سفر الله الخالد إلى قوانين أخرى في مجال فهم الآيات المتشابهات، ولقد قيل بأن خير مفسر للقرآن هو الدهر بما تستحدث فيه من علوم، وبما تستنفر فيه من همم المخلصين الراغبين في ثواب الله وأجره.

الفصل الثاني
التشابه في الأفعال

ميادين التشابه في الأسلوب القرآني كثيرة، فهي تكون في الكلمات المفردة، وفي الجمل الاسمية والفعلية، وفي العطف والحذف والذكر والتقديم والتأخير، والاسم النكرة والمعرفة، وفي الفاصلة القرآنية، وفي الحروف وفي القصة وفي غير هذا من المواضع.

وستكون وقفتنا هنا في ميدان (الفعل) من حيث التناوب في الأسلوب القرآني بينه وبين الاسم، ومن حيث الترادف أو التنوع بين الأفعال ذات الدلالات المختلفة قليلًا أو كثيراً على ما سوف نقرره من آراء في موضوع الترادف، ومن حيث زمن الفعل وتنوع صيغه في المادة الواحدة. وهذا كله سيكون في إطار الآيات المتشابهة في موضوعها وأسلوبها. وليس في مجال ورود الفعل في القرآن بشكل عام، فهذا بحث واسع ويحتاج إلى منهج آخر وجهد كبير.

ومن الحق القول بأن أية قضية من هذه القضايا سيكون لدراستها في إطار التشابه دلالات ومقاصد بلاغية ربما لا تكون هي ذاتها فيما لو درست مستقلة عن هذا التشابه، كما لو درسنا الفعل وحده في القرآن، أو النكرة والمعرفة، أو الحروف، أو غيرها خارج إطار التشابه الأسلوبي.

أولاً: بين الفعل والاسم:

يقرر علماء الأسلوب العربي أن الاسم يفيد الثبوت والفعل يفيد التجدد والحدوث، (وسر ذلك أن الفعل مقيد بالزمن. فالفعل الماضي

مقيد بالزمن الماضي، والمضارع مقيد بزمن الحال والاستقبال في الغالب، في حين أن الاسم غير مقيّد بزمن من الأزمنة، فهو أشمل وأعم وأثبت)[1].

وبمعنى آخر فان (الاسم له دلالة على الحقيقة دون زمانها، فإذا قلت (زيد منطلق) لم يفد إلا إسناد الانطلاق إلى زيد. وأما الفعل فله دلالة على الحقيقة وزمانها). كما يقول الفخر الرازي[2].

هذا في أصل الوضع، أما حين يكتنف السياق أو الجملة قرائن أخرى، فقد تخرج الاسم أو الفعل عن دلالتهما الأصلية. ولقد نعلم مدى حساسية الصياغة العربية وتغير دلالتها بتغير علاقاتها وترتيبها. فنحن إذا عبّرنا بالجملة الفعلية وقلنا: أذهبت أنت، كان الشك في الفعل، وإذا قدمنا الاسم وقلنا: أأنتَ ذهبت، كان الشك في الاسم، وهكذا[3].

ويشير ابن الأثير إلى أن العدول من الجملة الفعلية أو الاسمية أو العكس، إنما يتم لضرب من التأكيد والمبالغة. فقولنا: (قام زيد) معناه الإخبار عن زيد بالقيام، وقولنا: (إن زيداً قائم)، معناه الإخبار عن زيد بالقيام أيضاً، إلا أن في الثاني زيادة ليست في الأول، وهي الإثبات والتأكيد[4].

وفي الأمثلة القرآنية متسع لتأكيد هذه الفكرة، كمثل قوله تعالى:

---

(١) معاني الأبنية في العربية، د.فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد؛ ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص١١.

(٢) نهاية الإيجاز في دراسة الاعجاز، ص٤٠، ٤١، عن المصدر السابق ص١١.

(٣) في الأسلوب الأدبي، د.علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط٢، ١٩٩٥، ص٢٠.

(٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نهضة مصر، د.ت، القسم الثاني، ص١٩١.

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤]. فإنهم خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية، وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية لما في الخطاب الثاني من ثبات واعتقاد بالكفر راسخ، ولما في الأول من تكلف ومداجاة وكذب.

وفي قصة قابيل وهابيل، يؤكد هابيل ثبوت استعداده بما لا يدع مجالًا للشك في نفي بسط يده لقتل أخيه، فكان التعبير بالجملة الاسمية ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ [المائدة: ٢٨]، بينما هذا الثبات فيه اضطراب وتردد بالنسبة إلى القاتل قابيل ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى﴾، في صياغته بالجملة الفعلية.

وقيل الحمد لله أبلغ من (حمداً لله). ولهذا حيا إبراهيم الملائكة بقوله: ﴿سَلَٰمٌ﴾، بأبلغ ممّا حيوه به: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [هود: ٦٩]. ومعلوم أن هذا مرده إلى العدول من الفعلية الاسمية لما في التعبير بالاسمية من ثبات وتأكيد(١).

هذا حديث عام عن خصوصية الاسم والفعل في السياق العربي، لم يتعد إلى نماذج من التشابه الأسلوبي في القرآن وفي مجال الاسم والفعل خاصة، أو تناوبهما والعدول من أحدهما إلى الآخر. ولننظر في بعض هذه النماذج.

قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الأنعام: ٩٥].

وقال ـ سبحانه ـ في سورة آل عمران: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٢٧]، ومثلها في سورة الروم: ١٩، ويونس:

---

(١) معاني الأبنية في العربية ص١٧.

٣١، في تشابه الصياغة بالجملة الفعلية ﴿وَتُخْرِجُ﴾، بينما في سورة الأنعام ﴿يُخْرِجُ﴾ بالفعلية مرة، و﴿وَمُخْرِجُ﴾ بالاسمية فما السر وراء ذلك؟.

أمامنا لفتتان الأولى للقدامى والثانية للمحدثين. الأولى أن التعبير بالاسم ﴿وَمُخْرِجُ﴾ في الأنعام وقع بين أسماء الفاعلين ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ ثم ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ واسم الفاعل يشبه الاسم من بعض الوجوه، في حين أن التعبير بالفعلية في آل عمران والروم ويونس وقع لأن ما قبله وما بعده أفعال[1]. وهذا لتحقيق التناسب في الصياغة. أما الثانية فهي تتجاوز هذا التناسب اللفظي إلى نوع من الدلالة المعنوية، وهي تشير إلى أن التعبير القرآني استعمل الاسم ﴿وَمُخْرِجُ﴾ مع الميت، واستعمل الفعل ﴿يُخْرِجُ﴾ مع الحي، لأن أبرز صفات الحي الحركة والتجدد، في حين أَن الميّت في حالة همود وسكون، وتناسبُ الصيغة الاسمية الدالة على الثبات[2]. كما أنّ السياق في آل عمران هو التعبير عن الحدوث والتجدد عموماً، فالله ـ سبحانه ـ يؤتي ملكه من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويغير الليل والنهار ويخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي. فالسياق كله حركة وتغيير وتبديل، فجاءت الصيغ الفعلية مناسبة للدلالة على التجدد والحدوث، في حين أن السياق في الأنعام مختلف من حيث دلالته على صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ وقدرته، وهي صفات ثابتة غير متغيرة[3].

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الاسكافي، دار الآفاق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص١٢٤، وأسرار التكرار في القرآن، للكرماني، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٧١. وينظر تفسير الكشاف للزمخشري، ج١، ص٥١٨.

(٢) التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، ط١، ١٩٨٦، ص٣٤.

(٣) نفسه، ص٣٤.

وهذا التعاضد ما بين اللفظي والمعنوي نجده ظاهراً مرة في التعبير القرآني وخفياً مرة أخرى، ولا ينبغي التوقف عند الملحظ الشكلي فقط، لأنه لا ينبغي للبيان العالي أن يُعنى بالملحظ الشكلي ولا تكون وراء أسلوبه مقاصد معنوية، كما ترى الدكتورة بنت الشاطىء[1] على أننا نرى أنه حتى الملحظ الشكلي - في بعض الأحيان - يكون أداة للتأثير في نفسية المتلقي من حيث الوقع الموسيقي أو الجرس اللفظي، فيكون ذا دلالة معنوية خاصة، وبهذا يكون قد حقق مقصداً معنوياً، وإن كان ظاهره تناسباً لفظياً، أو ملحظاً شكلياً.

لنشهد هذا التعبير بالفعل مرة وبالاسم أخرى، في تشابه واضح بين هاتين الآيتين:

- ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٢].
- ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨].

الأولى في حوار (نوح) مع قومه، والثانية في حوار (هود) مع قومه. وقد جاء التعبير في الأولى بالفعل ﴿أَنصَحُ﴾، وفي الثانية بالاسم ﴿نَاصِحٌ﴾ وقد علل الإسكافي التعبير بالفعل بأنه جاء بعد قولهم لنوح: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، والضلال من صفات الفعل غير الثابتة التي يمكن معها الانتقال إلى أضدادها في الزمن القصير مراراً. في حين أن التعبير بالاسم جاء بعد قولهم لهود ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦]، والسفاهة من صفاتِ النفس، وهي ضد الحلم، وهو معنى ثابت يولد الخفة والعجلة المذمومتين، والحلم معنى ثابت يولد الأناة المحمودة.

فقوله ناصح (أي ثابت لكم على النصح صفة في النفس لا تنتقل

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط٥، ١٩٧٧، ص٣٥.

لكم عن النصح إلى الغش ولا تتبدل خيانة بالأمانة. وكان جواب كل من الكلامين ما لاق به واقتضاه)[1]. وهذا هو مدار حديثنا في العدول من الاسمية إلى الفعلية أو العكس، على أساس الثبات في الاسمية، والحركة والتغير والحدوث في الفعلية.

وهذا ما نلحظه في هذين النموذجين المتشابهين:

- ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

- ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

مع فارق أن التعبير ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ قد جاء بالاسمية، والتعبير ﴿إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ جاء بالفعلية، ولعله من باب الثبات والوعد الجازم أول الأمر. هذا إذا عددنا آية الصف قبل التوبة، سواء أكانت مكية. على رأي. أو مدنية. حيث قالوا بأن هذا القرآن سحر، فمثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفمه ليطفئه. وما هو بقادر[2]!!، ثم كانت مرحلة سورة التوبة، وبعد أن أطفأ الله نار المشركين، وفتحت مكة، وضرب الإسلام بجرانه، وكسرت شوكة الشرك، جاء التعبير بالفعلية ﴿أَن يُتِمَّ﴾ لأنه أقل حاجة في النفوس إلى التأكيد، بينما كانت هذه النفوس أول الأمر متطلعة إلى الثبات الجازم الذي عبّرت عنه الاسمية ﴿مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾. والله أعلم.

---

(١) درة التنزيل، ص١٥٣، وأسرار التكرار، ص٨٣. وقال الزمخشري عن الفعل نصح: (يقال نصحته، ونصحت له، وفي زيادة اللام مبالغة، ودلالة على إمحاض النصيحة، وأنها وقعت خالصة للمنصوح له مقصوداً بها جانبه) الكشاف، ج١، ص٥٥٣.

(٢) الكشاف، ج٣، ص٢٢٧.

وفي قوله تعالى: و﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤].

بالاسمية في الأولى والفعلية في الثانية. قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف قال ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾، ثم ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾؟ قلت: معنى دوامهم عليها أن يواظبوا على ادائها لا يخلّون بها، ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل، . . . ومحافظتهم عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها، ويُقيموا أركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم. فالدوام إلى أنفس الصلوات، والمحافظة على أحوالها)[1].

وقال باحث معاصر إن الاسمية في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ جاءت بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ٢١﴾ [المعارج]، فذكر العلة التي تزلزل الإيمان، ثم عقب بأنه: (لا ينجو من تلك العلة إلا من تمكنت الصلاة والخشوع من قلبه، ودام عليها حتى دام له معنى الصلاة فيها وفي غيرها من الأوقات، ذكراً لربه وصلة دائمة به)[2]، وكأن هذا الدوام والثبات الذي جاء بعد صفات راسخة في خلق الإنسان، يلاؤمه هذا الدوام في الصلاة دواماً تتمكن معه من قلبه، ويدوم معناها في قلبه.

ومع هذه الدلالات المعنوية التي تلازم تغيّر الأساليب في القرآن ضمن إطار من التشابه بين الآيات، وهو موضوع بحثنا، أو خارج إطار هذا التشابه، فإن الملاحظ اللفظية قد تعين على تعميق الدلالة المعنوية وتتعاضد معها، كما أشرنا. ومن هذه الملاحظ اللفظية يمكن الإشارة إلى

---

(١) نفسه، ج٣، ص٢٦٩.

(٢) الأستاذ عبد القادر أحمد عطا، في تحقيق أسرار التكرار للكرماني، ص٢٠٩.

أسلوب (الالتفات) الذي يوقظ السامع ويطربه بنقله من أسلوب إلى آخر استمالة له على الإصغاء والاستجابة، حتى سمي هذا الاسلوب بـ (شجاعة العربية): لأن المتكلّم يقدم فيه على ثقة منه بنفسه وأنه بالغ مقصده من نفس السامع بهذا التناول الشجاع[١].

ثانياً: تنوع الفعل:

الفقرة التي نحن بصددها هي التشابه في الآيتين من القرآن الكريم في موضعين متباعدين في الغالب، ولكن الاختلاف يقع بين نوعي الفعل في الآيتين، فقد يكون في الأولى ﴿خَلَقَ﴾ وفي الثانية ﴿أَنشَأَ﴾، وقد يكون في الأولى (ألفى) وفي الثانية (وجد)... وهكذا.

وقد نظر اللغويون والنحويون قديماً إلى هذا التشابه في الأفعال وأدرجوه ضمن ما سمي بـ (الترادف) في اللغة العربية، غير أنهم اختلفوا في قضية الترادف هذه، فمنهم من غالى فيها فعدّ للجمل آلاف الأسماء، وعدّ مئات الأسماء لغيره[٢]. ومنهم من أنكر هذا الترادف. وقال بـ (أن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني لأن الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة)[٣]. وذهب بعض المحدثين إلى التوسط بين غلو الجانبين وأقر بوجود الترادف ولكن ليس بالصورة التي يغالي بها المتحمسون له[٤].

---

(١) انظر المثل السائر، ج٢، ص١٣٥.

(٢) في الأسلوب الأدبي، ص٢٨.

(٣) الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٧، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص١٣.

(٤) دراسات في فقه اللغة، د.صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٠، ص٣٠٠، ٣٠١.

والذي نريد أن نقرره في هذا التمهيد أن الكتاب العزيز لا يقوم فيه لفظ مقام غيره[1]. وأن الأفعال التي نحن بصدد عرضها وإن بدت مترادفة ولكنها في البيان القرآني المعجز ليست كذلك، ففي كل واحد منها سر أو ملمح لا يوجد في الآخر. وقديماً قال الجاحظ: (فقد يستخفُّ الناسُ ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يذكر في القرآن «الجوع» إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر... وكذلك ذكر «المطر» لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر «المطر» وذكر «الغيث»)[2].

ومرة أخرى نؤكد أن اختلاف الدلالة بين الفعلين (المترادفين) في ظاهرهما سيكون أكثر وضوحاً إذا درس من خلال الآيات المتشابهة. ومن خلال التعرف على سياق كل آية، كما سنلاحظ فيما يلي من الأمثلة.

قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١١].

وقال في سورة الشعراء: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الشعراء: ٣٦].

وهذا تشابه تام في غير الفعلين (أرسل) و(بعث). وقد قيل إن اللفظتين نظيرتان، وأن قريشاً كانت تستعمل في بيئتها الخاصة أحد

---

(١) ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم، د. طالب محمد الزوبعي، منشورات جامعة قار يونس، ط١، ١٩٩٥، ص٨.

(٢) البيان والتبيين، الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، ١٩٦٨، ج١، ص٢٠. وينظر أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، د. شلتاغ عبود، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٧، ص٧٢.

اللفظين مكان الآخر دونما فرق بعد أن اقتبست كثيراً من المفردات من اللهجات العربية التي احتكت بها، ثم تُنوسيت الفروق بين دلالة المفردتين في لهجاتها الأصلية[1]. غير أن علماء الأسلوب ومن أنكر الترادف وعلماء المتشابه يلتفتون إلى ملاحظ دقيقة لم يلتفت إليها أصحاب نظرية الترادف.

فالعسكري يلحظ الفرق بين (أرسل) و(بعث)، في أن الإرسال لا يكون إلا برسالة أو ما يجري مجراها، وليس في (بعث) هذه الدلالة تقول: بعثته، ولا تقول أرسلته، للصبي الذي تبعثه إلى المكتب[2]. وفي أساس البلاغة للزمخشري (بعثه من منامه، وبعثه على الأمر... وبعثه لكذا فانبعث له و﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾[3]، وفلان كسلان لا ينبعث[4]، والبعث: النشور. وفي هذا ملمح للسرعة واضح. وفي الرّسْل والترسل الرفق والتؤدة، وأرسل الكلام على رسيلاته، تهاون فيه. والترسيلُ في القراءة: الترتيل، وترسّل في قراءته: اتأد[5].

ولقد قادت نظرية السياق متأملًا في متشابهات القرآن مثل الخطيب الاسكافي إلى ملحظ دقيق في الفرق بين (أرسل) و(بعث) في آيتي الأعراف والشعراء، وهو أن فرعون في سورة الأعراف قد تعالى على الناس ولم يخاطبهم بنفسه، وجعل الملأ وسيطاً بينه وبينهم، فكان جوابهم باللفظ (أرسل) لأن الإرسال أصله تنفيذ من فوق إلى أسفل، وكأن السياق راعى هذا الترتيب في المنزلة. أما في سورة الشعراء فقد

---

(١) دراسات في فقه اللغة، ص٣٠٠.
(٢) الفروق في اللغة، ص٢٨٣.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٤٦.
(٤) دار الفكر، بيروت، ب.ط، ٢٠٠٠، مادة بعث.
(٥) نفسه، مادة أرسل.

تولى فرعون بنفسه مخاطبة قومه بإسقاط الحجاب بينهم وبينه؛ وتسوية قدرهم بقدره لقوله: قال للملأ حوله، فخص هذا الموضع بالفعل (بعث) لأنه مخالف للموضع الأول، ففي الأول تعظيم وتفخيم ناسبه (أرسل)، وفي الثاني ترخص في العلاقة، وسقوط في الحجاب فكان (ابعث) مناسباً لمقتضى الحال[١].

وحين نتأمل الفعلين (جاء) و(أتى) نجد أن القرآن قد استعملهما بكثرة يصعب معها التعرّف على الفروق الدقيقة بينهما، ولكن مزيداً من التأمل، وخاصة في الآيات المتشابهة، يهدي إلى بعض الملاحظ التي تؤيد عدم الترادف التام، وإن كانت فكرة الترادف ما تزال تحظى بالقبول لدى بعض الناظرين في هذين الفعلين[٢].

ومن هذه الملاحظ أن (جاء) لا يستعمل في القرآن إلا دليلًا على القرب، سواء أكان مكانياً أم زمانياً أم نفسياً، وأن (أتى) لا يستعمل في القرآن إلّا دليلًا على البعد سواء أكان مكانياً أم زمانياً أم نفسياً. انظر إلى قوله تعالى:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] فما يأتي به الكافرون من اتهام للرسول بالسحر والكهانة والشعر يعدُّ بعيداً عن الحق، وإسفافاً في الرأي، أمّا ما يجيء به القرآن فهو الحق والصدق[٣]. ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩].

---

(١) الدرة، ص١٧٠. وأسرار التكرار، ص٨٩.

(٢) أسرار التكرار، ص١٣٨.

(٣) اطّرادات أسلوبية في الخطاب القرآني. محمد إقبال عروي، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص٢٩.

فالمدة التي أوذي فيها بنو إسرائيل قبل مجيء موسى عليه السلام كانت طويلة، وبعيدة. أما وقد جاءهم فقد كان الإيذاء معايناً مباشرةً وقريباً.

وقد لاحظ العلماء أن أغلب ما يرد في القرآن من الفعل (جاء) يدل سياقه على الأمور المادية المحسوسة (الجواهر والأعيان) من مثل قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]. وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٨٩]. كما أن أغلب ما يرد في القرآن من الفعل (أتى) يدل على الأمور المعنوية والروحية وخاصة المتصلة بوحدانية الله وما يتعلق بها من عدل وحق وعقاب وثواب[1]، من ذلك قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٦٤].

ويلاحظ ـ كذلك ـ على الفعل (أتى)، سواء في دلالاته القاموسية. أو استعمالاته القرآنية، أنه غالباً ما يعبّر عن المجيء بسهولة ويسر[2].

ولننظر إلى هذين الفعلين (انفجر) و(انبجس) من خلال سياق الآيتين المتشابهتين، فهل الترادف والتساوي في الدلالة أقوى أو أن لكل منهما دلالته وإيحاءه من خلال السياق.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٠].

وقال سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

لم ير الزمخشري فرقاً بين (انبجس) و(انفجر)، فالمعنى واحد،

---

(١) ينظر هذه الآراء في ظاهرة الترادف، ص٥٢، ٥٣.
(٢) أساس البلاغة، مادة (أتى).

وهو الانفتاح بسعة وكثرة[١]، ولكنّ محمود بن حمزة الكرماني يستشعر انصباب الماء بكثرة من انفجر، بينما الانبجاس ظهور الماء فقط. ويرى أنّ (انفجر) في آية البقرة ذكر ليتناسب مع ما سبق من ذكر النعم وهي الأكل والشرب معاً، في حين أنه جاء التعبير غير مبالغ فيه بـ(انبجست) لأنّ النعم ليس فيها (واشربوا)[٢]. ووافقه السيوطي على ذلك[٣].

وقد يكون . والله أعلم . أن التعبير بـ (انفجرت) جاء مع طلب موسى عليه السلام الماء برجاء وقوة من خلال صيغة (استفعل) الدالة على الطلب بإلحاح، إذ (استسقى) هو بنفسه، بينما مع آية الأعراف جاء التعبير بـ (انبجست) لأن طلب الماء والاستسقاء جاء من قومه ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾، فكانت الاستجابة بالماء الكثير مع طلب النبي المقرب الكليم، وكانت الاستجابة بالماء الأقل مع طلب قومه، وإن كان الضارب بالحجر هو موسى، وإن كانت العيون اثنتا عشرة عيناً كذلك.

وقريب من الفعلين (انفجر) و(انبجس) في آيتي البقرة والأعراف الفعلان (سجر) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]. و(فجر) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ [الانفطار: ٣]. وقد جاء التعبير في التكوير بـ (سجرت)، لأن معنى (سجرت) عند أغلب المفسرين: أوقدت، فصارت ناراً، من قولهم سجَرْتُ التنور. وقيل: هي بحار جهنم تملأ حميماً فيعاقب بها أهل النار، فخصتْ هذه السورة بـ (سجرت) موافقة لقوله: ﴿سُعِّرَتْ﴾ [التكوير: ١٢]، من السورة نفسها، ليقع الوعيد بتسعير النار وتسجير البحار.

---

(١) الكشاف، ج١، ص٥٨٢. وينظر أساس البلاغة، مادة بجس وفجر.
(٢) أسرار التكرار، ص٣٠.
(٣) الاتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٧١، ج٢، ص١١٥.

وفي الانفطار جاء التعبير بـ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾، أي سالت مياهها ففاضت على وجه الأرض، ليناسب جو هذه السورة التي تزايلت فيها الأشياء عن أماكنها ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ [الانفطار] أي تساقطت، ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝٤﴾ [الانفطار] أي قُلبت وأُثيرت[1]. وهذا تناسب عجيب لا يكون إلا في البيان العالي والأدب الرباني الموحى به من السماء. ولقد قيل عن عناصر الجمال في الأدب الأرضي، ولدى الاتجاه الموضوعي في فلسفة الجمال أن التناسب والتناسق أمران ضروريان في تقويم الجمال وفهمه[2]. ومع التناسب هذا يكون لفت الأنظار إلى الكيان الكلي وإلى المشهد العام الذي تتضام أجزاؤه ويتوحد في تنوعه، وليس الاهتمام في الأجزاء منفردة منفصلة بعضها عن بعض كما يلاحظ في النظرة التجزيئيّة للأشياء الجميلة.

إن اللفظة القرآنية عموماً، والفعل هنا خاصة، تتلبس ظلال الجو العام سواء أكان قصصاً أو حكماً شرعياً، أو توجيهاً إلهياً، فلا يمكن أن ننظر إلى الكلمتين أو (الفعلين) في سياقين مختلفين على أن دلالتها واحدة تماماً. خذ مثلًا هذين الفعلين وتأمل سياقهما أو موقعهما من الحكم الشرعي والتوجيه الإلهي.

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

فما الفرق - يا ترى - بين (لا تقربوها) و(لا تعتدوها)؟

لا شك أنَّ هناك تقارباً في الدلالة وهو النهي عن اقتراف الحدود واجتراح الذنوب، لكن ثمة فارق بين التعبيرين فالنهي في الأولى مغلظ

---

(١) أسرار التكرار، ص٢١٤، ٢١٥.

(٢) في الاسلوب الأدبي، ص٤٧.

في الوعيد، فليس المراد معه النهي عن اقتراف الحد، بل المنهي عنه الاقتراب منه، فما بالك بفعله!! أما في الآية الثانية، والفعل الثاني ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ فالأمر ليس معه ذلك التغليظ في النهي، فكان النهي عن القيام بالعمل نفسه، وليس الاقتراب منه[1].

ولننظر إلى هذين النموذجين القرآنيين:

- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

فما الفرق بين (امشوا) و(اسعوا) فيهما؟

يرى الأستاذ محمد إقبال عروى أن (امشوا) في آية الملك ارتبطت بالرزق والحصول عليه، فهو مضمون بالمقادير الربانية، و(اسعوا) في آية الجمعة مرتبط بالعمل للآخرة، فهو يحتاج إلى سعي وهمة نفسيّة ونشاط ورغبة شديدة، وهذا ما تعبّر عنه الحركة السريعة في (اسعوا)[2]. وقد يكون المشي دونما هدف أو خطة، بينما السعي معه هدف وقصد وإرادة مثلما هو (السعي) في الحج بما فيه من نية وإخلاص وتنفيذ عبادة.

على أن هذه الدلالة للسعي من هدفية وقصد يجدّدها السياق كما في آية الجمعة وفي آيات أخرى من مثل ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]. هدفية ربانية وقصد صالح، وقد يكون الهدف والقصد في الشر والفساد، كمثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾[الحج: ٥١]. وربما كان

---

(١) الدرة، ص٤٥، وأسرار التكرار، ص٤١، والاتقان، ج٢، ص١١٦.
(٢) اطّرادات أسلوبية في الخطاب القرآني، ص٣٣.

السعي حركة ودأباً دون قصد من مثل ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]. ولكن أغلب ما يكون السعي في اللفظ القرآني مع الدأب الهادف، والعمل الجاد خيراً كان أم شراً.

ونمط آخر من الآيات المتشابهة مع اختلاف خاص في الأفعال نلحظه في المشاهد التي تعرض للطبيعة باعتبارها مجلى لعظمة الله وحسن خلقه وكمال نعمه وفضله على الخلق، كما في هذين النموذجين:

١ - ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٣٢].

٢ - ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل: ٦٠].

ويلفت نظرنا الفعلان (أخرج) في آية إبراهيم، و(أنبت) في آية النمل. فنرى أنه حين يكون الحديث عن القدرة الإلهية يكون التعبير بالفعل (أخرج)، وحين يكون الحديث عن النعمة الإلهية يكون التعبير بالفعل (أنبت). ونضرب مثلًا للأول في سورة البقرة: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]. ولها شبيه في آيات أخرى في البقرة: ١٦٤، والأنعام: ٩٩، والرعد: ١٧، وغيرها.

كما نضرب للثاني (الحديث عن أنبت للنعمة) بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]. ومع النعمة هنا إيحاء بالجمال والزينة وهما نعمة ونعيم كذلك.

ونلحظ هذين الفعلين (ردّ) و(رجع)، فنرى أن معناهما واحد ولكن استعمال كل واحد منهما في مقام يليق به ويناسبه.

﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦].

﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠].

الرد عن الشيء ـ كما يرى الاسكافي ـ يتضمن معنى الكراهية للمردود، وهو معنى غير متضمن في رجع[1]. ولما كانت آية الكهف جاءت في سياق وصف النعمة التي رزقها صاحب الجنتين، وكان متعلقاً بها أشدَّ التعلق مدلًا بها على صاحبه المؤمن الفقير، فكانت عودته إلى الله بعد الموت خلاف محبته لجنتيه في الدنيا. ولما كان الأمر كذلك، جاء التعبير بـ (رُددتُ) الدال على الكراهة. أما آية (فصلت) فلم يتقدمها مثل ما تقدم آية الكهف، بل تقدمها قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٤٩، ٥٠].

ولكننا نواجه بقوله تعالى في سورة القصص في الحديث عن سيّدنا موسى عليه السلام: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ [القصص: ١٣] وليس فيه كراهة المردود كما مرَّ، فنجد الجواب عند تاج القراء الكرماني[2] بأن (فرددناه) جاء تصديقاً لقوله تعالى قبله في الآية: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، أي أن التعبير بـ(فرددناه) جاء على وجه المجانسة والمشاكلة التي نجد لها وجوهاً كثيرة في القرآن، وهو صنيع له وقع في النفس من خلال جوس الألفاظ، ومعه الغرض المعنوي الذي هو تثبيت قلب أم موسى وتصديق وعد الله لها باللفظ نفسه.

---

(١) الدرة، ص٢٨٢.

(٢) أسرار التكرار، ص١٣٨.

ويستعمل القرآن الفعل (عقل) في دلالة غير ما يستعمل بها الفعل (علم)، فانظر معي هذين النموذجين المتشابهين:

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

فالقول الأول على لسان الكفار لا يمنع أن يرجعوا من اتباع آبائهم فهم لم يؤكدوا، أو لم يبالغوا في عقيدتهم وإيمانهم بالأوثان. وبهذا استعمل الله تعالى في نفي هدايتهم لفظاً لا يبلغ النهاية في اليقين (لا يعقلون)، لأن فوق العقل في اليقين (العلم). أما في المائدة فقد بالغ الكفار في ثقتهم بالأوثان، وقطعوا على أنفسهم طريق العودة عنها بقولهم: ﴿حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾، ولهذا استعمل المولى ـ جل شأنه ـ في نفي هدايتهم نفي العلم الذي هو أبلغ درجات اليقين فقال: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، والدليل على أن العلم أرفع من العقل أن الله ـ سبحانه ـ لا يوصف بالعقل[(١)].

وهذا ما سماه الأستاذ عبد القادر أحمد عطا في دراسته لإعجاز القرآن بـ(التركيب الكيميائي للقرآن)، أي أن القرآن يبلغ من وجهة المتشابهات أو المتكررات مبلغاً دقيقاً تقرب منه التركيبات المعملية التي توزن على مقادير في غاية الدقة[(٢)].

ولي ملاحظتان في هاتين الآيتين وهما: الأولى في الفعلين (لا

(١) الدرة، ص٣٩، والأسرار، ص٣٨، والتفسير البياني للقرآن، ص٢٠٣.
(٢) في خاتمة الأسرار، ص٢٤٧.

يعقلون) و(لا يعلمون)، حيث جاءت الآية السابقة لآية البقرة، وهي الآية ١٦٩ مختومة بـ (لا يعلمون)، فلم تتكرر ثانية في آية ١٧٠. كما أن الآية ١٠٣ السابقة لآية ١٠٤ من المائدة ختمت بـ (يعقلون) فلم تتكرر ثانيةً مع الآية التي تلتها.

والثانية في الفعلين (ألفى) و(وجد) في الآيتين، وهما وإن كانت دلالتهما واحدة، ولكن (وجد) أغلب ما يستعمل مع الحضورية العينية المادية، وقد يستعمل مع الأمور المعنوية، وجاءت مع سياق ثقة الكفار بأوثانهم لتعبر عن جو تمسكهم بتلك الأوثان. أما (ألفى)، فيغلب استعمالها في المعنويات وهما مما يلازم أخذ المفعولين، وقد ناسب مجيئها مع الجو الأقل تمسكاً بدعوى الإيمان بالأوثان، كما مرّ.

وقد تجد في القرآن لفظة واحدة تتكرر في آيتين متجاورتين، وهي تعبر عن الجو أو الدلالة العامة للسياق، كما في الفعل (سيق) في آيتي الزمر: ٧١، ٧٣.

﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًا﴾ قال الزمخشري: (فإن قلت كيف عُبّر عن الذهاب بالفريقين جميعاً بلفظ السوق؟ قلت: المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف، كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبسٍ أو قتل. والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم، لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين، وحثها إسراعاً إلى دار الكرامة والرضوان، كما يفعل بمن يُشرف ويُكرم من الوافدين على بعض الملوك. فشتان ما بين السوقين)[1].

وبين أيدينا الآن الكثير من الآيات المتشابهة مع اختلاف في نوع

---

(١) الكشاف، ج٣، ص٤١، ٤٢.

الفعلين الموجودين فيهما مع دلالة خاصة لكل فعل ضمن سياقه والهدف من توظيفه من التبليغ والتأثير، ولا نريد أن نسترسل مع هذه المواضع، بل نختم هذه الفقرة بما يقرره علماء اللغة القدماء والمحدثون من (أن اللغة ذات مفردات وألفاظ محدودة مطلوب منها أن تعبر عن أشياء غير محدودة. فالألفاظ يمكن حصرها، أما المعاني فلا يمكن حصرها على الإطلاق. ولهذا وجب على اللغة أن تكيّف نفسها لتفي بغرض المتكلم، ولا يمكن ذلك إلا بتحميل اللفظ الواحد أكثر من معنى)[1].

وهذا هو الذي كان من اللفظ القرآني، والفعل الذي وقفنا عنده بخاصة، حيث تعددت الدلالة وتلوّنت بلون السياق لتتناسب وتتواءم معه، ولتشاكل تعبيراً فيه سابقاً أو لاحقاً وتجانسه، أو لتتفادى تكراراً هنا، أو التباساً هناك. إلى غير هذا من المساقات التي يساق إليها التعبير القرآني عموماً، وفي الفعل خاصة.

ثالثاً: صيغة الفعل:

نحن مع الفعل في البيان القرآني، ولكن ليس من حيث مقابلته للجملة الاسمية، ولا من حيث تنوعه، ولكن من حيث هيئته، وتجريده أو زيادته، وذلك من خلال المتشابهات القرآنيّة التي نحاول أن نفهم فيها الاختلافات التي تطرأ على الفعل، معتمدين على معالم عامة نسمّيها مفاتيح أو ضوابط لفهم هذا التشابه من مثل السياق ووحدة السورة ونوع المخاطب وغيرها، وذلك طابع خاص من طوابع الأدب القرآني الذي يقع من النفس موقع المؤثر الفاعل، وحقّ له ذلك لأن مصدره خالق هذه النفس وبارئها.

---

(١) ينظر، مقال الدكتور محمد خليفة الأسود (اقتران الفعل ودلالته)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع٨، ١٩٩١، ص٣٦٥.

والفكرة التي ننطلق منها أساساً لهذه الفقرة من البحث أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر، أو زيد عليه حرف أو حرفان تضمن من الدلالة ما لم تتضمنه هيئته قبل الزيادة، ويذهب ابن الاثير إلى القول بأن: (الزيادة في الألفاظ لا توجب زيادة في المعاني إلا إذا تضمنت معنى الفعلية، لأن الأسماء التي لا معنى للفعل فيها إذا زيدت استحال معناها)[1]. ومن قبله كان أبو هلال العسكري. وهو من البلاغيين واللغويين الذين لا يؤمنون بالترادف التام. يقول: (لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد، قالوا فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه مفعل مثل مرحم ومحرب، وإذا كان قوياً على الفعل قيل فعُول مثل صبور وشكور، وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقتٍ قيل فعّال مثل علّام وصبّار. وإذا كان ذلك عادة له قيل مفعال مثل: معوان ومعطاء ومهداء. ومن لا يتحقق المعاني يظن أنّ ذلك كلّهُ يفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها)[2].

والحق أن علماء الصرف وقفوا كثيراً عند دلالات الصيغ المزيدة للفعل مثل (فعَّل) و(فاعل) و(تفاعل)، و(استفعل) وغيرها، وبيّنوا الضوابط أو العوالم التي تنحصر فيها هذه الصيغ أو تعبّر عنها. وهذا ما سوف يساعدنا على فهم الصيغ المتبادلة في المتشابه الأسلوبي في البيان القرآني الكريم.

إن الاستعمال القرآني للفظ بعامة وفي الفعل ـ مجال بحثنا ـ بخاصة، له شفافية عالية وميزان دقيق، فالحرف له ظلال وإيحاء، وزيادته

---

(١) المثل السائر، ج٢، ص١٩٩.
(٢) الفروق في اللغة، ص١٥.

في هذا اللفظ، أو ذاك تضفي على الدلالة شعاعاً خاصاً قد يستوحى من اللفظ ذاته أو من خلال سياقه القبلي أو البعدي.

خذ هذه التاء التي ظهرت مع الفعل مرة، وحذفت منه مرة أخرى في آية واحدة من سورة الكهف، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧]، في قوم يأجوج ومأجوج والسد الذي جعله ذو القرنين حاجزاً بينهم وبين القوم الذين يعتدون عليهم. فما الفرق بين الصيغتين؟

من المعلوم أن صعود الجبل لا يتطلب جهداً كما يتطلب ثقبه واختراقه، فكان (اسطاعوا) بدون التاء مع العمل الأقل جهداً، وكان الفعل (استطاعوا) مع التاء حيث العمل الأكثر جهداً. والفعل نفسه يواجهنا في آيات سابقة من سورة الكهف في موقف سيدنا موسى مع الخضر العبد الصالح، مرة قبل أن ينبئه بتأويل أفعاله الثلاثة: (خرق السفينة، وقتل الغلام، وهدم الجدار)، فكان التعبير بقوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]. بهذه التاء المصورة لمعاناة موسى واستغرابه وتميّزه غيظاً من أفعال الرجل غير المبررة في ظاهرها. أما وقد فسر له الرجل أفعاله، وعرفه بعلة كل فعل، وذهب كمدُ موسى وحيرته جاء التعبير بدون التاء: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] والله أعلم.

وتواجهنا الصيغ المزيدة للفعل في صور عديدة في إطار الآيات المتشابهة، من مثل نزل، وأنزل، ونزّل. فنزل بالصيغة المجردة، ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، وأنزل الله الكتاب مرة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ﴾ [الإسراء: ١٠٥]. ونزّل القرآن على دفعات منجماً حسب الحوادث من السماء إلى الأرض ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]. وهذا في سور

عديدة وآيات كثيرة. ولكننا نريد أن نقف أمام آيتين متشابهتين مع تغيّر صيغة الفعل (نزل):

﴿قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ﴾ [يس: ١٥].

﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٩] بصيغة (أفعل) في الأولى، وصيغة (فعّل) في الثانية.

وكان حديثهم في آية (يس) في الدنيا، حيث واجه أصحاب القرية المرسلين مكذبين، ونفوا أن يكون الله قد أنزل أيَّ شيء، في حين أن حديث الكافرين في آية الملك، كان يوم القيامة، وكان كل فوج منهم - على كثرتهم - يقول: ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾، بما في (فعّل) من دلالة على التكثير، فهم لم يؤمنوا بأولئك الرسل الذين نزلوا عليهم، ولا بأولئك الرسل الكثار الذين نزلوا على من قبلهم من الأقوام والأمم.

ففي (يس) قوم معيّنون، وفي (الملك) أقوام وأفواج يتردّد كلامهم ويكثر بنبرة واحدة (ما نزّل).

وفي مثالين آخرين متشابهين يرد فيهما الفعل مرة بصيغة (فعّل) وأخرى بصيغة (أفعل):

﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [الأعراف: ٧١].

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠].

فيرى الكرماني فيهما أن (فعّل) للتعدي والتكثير، و(أفعل) للتعدي فذكر في الموضع الأول بلفظ المبالغة ليجري مجرى الجملة والتفصيل، وذكر الجنس والنوع، فيكون الأول كالجنس، وما سواه كالنوع[1]. وهذا

---

(١) الأسرار، ص٨٥.

الضابط في التعامل مع المتشابهات يراعي صورة الآيات وترتيبها في المصحف وكأن ما جاء أولًا يكون بصيغة العموم، وما يليه يجيء بصورة الخصوص وإن لم يكن هذا المبدأ عاماً في المتشابهات.

هذه الدلالة لـ (فعّل) و(أفعل) نجدها مع فعل آخر هو (نجا) في المثالين التاليين:

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [هود: ٥٨].

﴿وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [النمل: ٥٣].

فالآية تشير إلى أن هوداً كان مع قومه فنجاهم الله معاً، والثانية تشير إلى القوم المتقين منفردين عن نبيّهم صالح. قال الأستاذ سعيد الفاندي: (فالمبالغة في الانجاء أكثر تعلقاً بالرسول الداعية وقومه المؤمنين من تعلقها بمؤمنين منفردين عن نبيّهم عن الذكر)[1].

ولكنّ عالماً قديماً من علماء المتشابهات يعالج المبالغة في (فعّل). نجّا، من زاوية لغوية وأسلوبية حين تكون الآيتان المتشابهتان تتحدثان عن موقف واحد لنبيّ واحد هو سيدنا نوح عليه السلام وذلك في قوله تعالى:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأعراف: ٦٤].

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [يونس: ٧٣].

فهو يرى أن التشديد في الثانية (فنجيناه) يدل على الكثرة والمبالغة، وذلك من اسم الموصول (من) الذي هو أعم من (الذين) لأنه يصلح

(١) ينظر بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٣، ١٩٩٦، ص٢٦٢.

للواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث بخلاف (الذين) فإنه لجمع المذكر فحسب، فكان التشديد مع (من) أليق[1].

وتلاحظ أن مدخل الأستاذ الفاندي مدخل معنوي بينما مدخل الشيخ الكرماني ـ في هذا الموضع ـ مدخل لفظي وأسلوبي نحتاج معه إلى ملحظ معنوي يفسر لماذا (أنجى) الله ـ سبحانه ـ نوحاً مرة، و(نجّاه) مرة أخرى؟ ولعل في تعبير ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ مع (نجّيناه) ما يتلاءم مع هذه الصيغة (فعّل) الدالة على الكثرة والمبالغة، وهو تعبير يضيف بُعداً معنوياً للموضوع.

ويعدل التعبير القرآني من (فَعَل) إلى (فاعل) للدلالة على المشاركة وأن الفعل يصدر من جهتين، كما في قوله تعالى:

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩].

و﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

فصياغة (خادع) تدل على المشاركة، في حين أن (خدع) بدون الألف تكون في حالة خداع النفس ذاتها، وهذا لا يقتضي حصوله من طرفين. وفي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو بإثبات الألف[2].

أما العدول من (فعل) إلى (افتعل) فنجده في هذين النموذجين المتشابهين: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

و﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣].

---

(١) الأسرار، ص٨٤. وانظر الدرة، تجد رأياً للإسكافي خلاف رأي الكرماني، ص١٥٤.

(٢) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، ص٢٦٢.

نجد الكرماني يستهدي بالتناسب اللفظي[1]، فيرى (اتّبع) في سورة طه جاء موافقاً لقوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ من السورة نفسها آية ١٠٨، ودائماً نحاول أن نعضد التخريج اللفظي بتخريج معنوي يفسر لماذا اختلفت الصيغتان. والذي نراه أنّ آية (طه) جاءت بعد إطناب وتفصيل في العقاب الذي يلحق من أعرض عن هدى الله وهو: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٤ - ١٢٦]. أما آية البقرة، فلم تأتِ بعدها إلّا آية واحدة تتعلق بالسياق، ثم انتقل الحديث عن موضوع آخر، وهو خطاب بني إسرائيل.

ومن أمثلة (فَعَلَ) و(افتعل) صبر، واصطبر في الآيات القرآنية وفي هذين المثالين خاصة:

- و﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ﴾ [الأعراف: ١٢٨].
- ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ﴾ [طه: ١٣٢].

فالصبر في الثانية غير الصبر في الأولى، ففيه جهد ومجاهدة ليس مثله مجاهدة اقران القتال، لمن أراد أن يؤدّيها حق أدائها. قال الزمخشري في تفسير الآية: (وأقبلْ أنت مع أهلك على عبادة الله والصلاة، واستعينوا بها على خصاصتكم، ولا تهتم بأمر الرزق والمعيشة، فإن رزقك مكفي من عندنا، ونحن رازقوك، ولا نسألك أن ترزق نفسكَ ولا أهلكَ، ففرّغْ بالكَ لأمر الآخرة)[2].

وإذا انتهينا مع كبار اللغويين والبلاغيين أن فَعَلْت وأَفعلتَ لا تكونان

(١) الأسرار، ص٢٦.
(٢) الكشاف، ج٢، ص٣١٩.

بمعنى واحد، وكذلك فعل وفاعل، وفعل وافتعل، وفعل واستفعل إلا أن يجيء ذلك في لغتين، فإن تجرد الأفعال أو تعديها بحروف الجر لا تكون بمعنى واحد كذلك، فليس نصحته ونصحت له بمعنى واحد، ولا سمعت فلاناً يتحدث، وسمعت إليه يتحدث، ولا صبر، وصبر نفسه، واصطبر عليها، واصطبر لها سواء كذلك[1]، قال الزمخشري: (المعدّى بنفسه يفيد الإدراك، والمعدى بإلى يفيد الإصغاء مع الإدراك)[2]. هذا بخصوص الفعل سمع.

ولننظر مصداق هذا في هذين النموذجين المتشابهين في الكتاب العزيز:

١ - ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠].

٢ - ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠].

فوسوس له، معناه لأجله، ووسوس إليه: أنهى إليه الوسوسة كقولك حدّث إليه وأسرَّ إليه[3].

هذا فيما يتعلق بالفعل والزيادة فيه، ويشبه الفعل كذلك مشتقاته كاسم الفاعل واسم المفعُول. ومما يجعل للفعل أو ما في معناه قيمة في هذا المجال أنه يختلف عن الأسماء التي إذا زيد عليها تغيّر معناها كلياً، وقد أشرنا من قبل إلى رأي ابن الأثير في هذا، ونزيد هنا رأيه في أن الفعل وما يجري مجراه إذا زيد فإنما يعمد إليه لضرب من التوكيد والمبالغة، كقدر واقتدر، وغافر وغفّار[4].

---

(١) ينظر، الإعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، د. شلتاغ عبود، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص١٠٦.

(٢) الكشاف، ج٢، ص٥٩٨.

(٣) نفسه، ج٢، ص٣١٦.

(٤) المثل السائر، ج٢، ص١٩٧، ١٩٨.

ونضيف هنا ـ أيضاً ـ أنّ أيّ تغيّر في الفعل يدفع بالمتلقي إلى أن يستوحي منه دلالة أخرى قريبة أو بعيدة، معنوية أو نفسية أو إيقاعية، حتى لو كان هذا التغير في الفعل المجرد نفسه، كأن ننقله من باب (فعُل) بضم العين، إلى باب (فعِل) بكسر العين، مثل (بَعُد) في هذين النموذجين:

- ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ﴾ [التوبة: ٤٢].
- ﴿أَلَا بُعۡدٗا لِّمَدۡيَنَ كَمَا بَعِدَتۡ ثَمُودُ﴾ [هود: ٩٥].

فعلى الرغم من أن اللغويين يقولون إن لهذا الفعل بابين، باب فعُل مثل كرُم، وباب فعِل مثل فرح، ولكنّ الإحساس إزاء الفعلين في النموذجين القرآنيين قد يميل إلى اعتبار (بعُد) بضم العين في النموذج الأول مناسباً للعناء والمشقة في السفر البعيد الذي يهرب منه المنافقون. في حين أن السياق الثاني والدعاء بالهلاك على قوم ثمود لا يولد الإحساس بالعناء والمشقة. وقيل: (إنهم أرادوا التفصلة بين البعد من جهة الهلاك، وبين غيره، فغيّروا البناء، كما فرّقوا بين ضماني الخير والشر، فقالوا: وعد وأوعد)[1]. علماً بأنّ هناك قراءه للأولى بكسر العين، وقراءة للثانية بضم العين.

وفي نهاية هذه الفقرة من البحث نقرر ما قرره علماء المتشابهات بأنه (ليس هناك تكرار في القرآن الكريم، وإذا تكرر اللفظ فيكون معناه

(١) الكشاف، ج٢، ص١١٤، ويمكن أن نستهدي بقول سيبويه إن معاني (فعُل) تكاد تنحصر في الطبائع والسجايا، في حين أن (فعِل) تنحصر في الأعراض والأدواء والعلل. وهذا يعني أن تلك الصفة (بعُدت) كانت فيهم بمثابة الطبيعة والسجية، وهو ما يقوي الإحساس الذي ألمعنا إليه. ينظر، بحث (اقتران الفعل ودلالته)، د. محمد خليفة الأسود، ص٣٥٨.

في كل مرة مختلفاً عن معناه في المرة السابقة)[١]. هذا إذا كان اللفظ واحداً دونما تغيير، فإذا كان ثمة تغيير في نوع الجملة أو نوع الفعل أو صيغة الفعل أو زمنه، فالاختلاف في المعنى أولى.

رابعاً: زمن الفعل:

مدار البحث هنا عن الأفعال المتشابهة إلا من حيث زمنها في موضعين متجاورين من النص القرآني أو متباعدين. وليس من هدف البحث أن يقف طويلًا عند دراسة زمن الفعل في التراكيب العربية، فهذا مبحث متشعب الأطراف في الكتب النحوية خاصة، فهناك حديث عن الفعل بشكل عام من حيث اشتماله على الحدث وعدم اشتماله على الحدث، وهناك وظائف خاصة لكل زمن من أزمان الأفعال الثلاثة الماضي والمضارع والأمر[٢]. ويهمنا أن نقف بشكل خاص عند تناوب أزمنة الأفعال بمعنى أنه قد يعبّر عن الماضي بالمستقبل، وقد يعبر عن المستقبل بالماضي، إلى غير ذلك من الأزمنة. فقد جاء في أمالي الشجري (أن العرب قد أوقعت بعض أمثلة الأفعال موقع بعض مع حصول العلم بما يقصدونه، فأوقعوا الماضي في موضع المستقبل، والمستقبل في موقع الماضي)[٣]. شريطة أن يقترن بالفعل ما يدل عليه من لفظ أو حال. كما أن اقتران الفعل بحروف المعاني المعروفة يغيّر من دلالته ووظيفته، وهذا ما يساعدنا على فهم اختلاف أزمنة الأفعال في الآيات المتشابهات.

---

(١) تفسير الشعراوي، ص٤٧ عن بحث الأستاذ سعيد الفاندي (من أسرار الآيات المتشابهات) ص٢٦١.

(٢) ينظر بحث (التحليل الدلالي للفعل في اللغة العربية)، د.محمد خليفة الأسود، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع٧، ١٩٩٠، ص٣٥١.

(٣) عن بحث (تناوب الصيغ في التعبير العربي) الأستاذ بشير زقلام، ع٤، ١٩٨٧، ص٣٢٦.

ولنتأمل هذين النموذجين المتشابهين إلّا من حرف الجر وزمن الفعلين:

١ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القلم: ٧].

٢ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧].

فما السر وراء مجيء الفعل بالمضارع مرة وبالماضي أخرى؟

إنّ استعمال الفعل المضارع (يضل) في الأنعام جاء مناسباً لسياق الكلام الدائر حول المستقبل لبيان مبدأ عام فيما يتعلق بالاتجاه السائد في موقف البشر من الرسل ومن الرسالات السماوية، كما يلاحظ من معنى الآية السابقة لآية الأنعام، وهي: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]. أما سورة القلم فإنها تتحدث عن قوم ضلوا بالفعل، وقالوا عن الرسول بأنه مجنون وعن القرآن بأنه سحر(١).

هذا ملحظ معنوي هام يعين عليه السياق السابق، وهناك ملحظ معنوي آخر تعين عليه طبيعة التركيب في لغة العرب، وهو أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ بالفعل المضارع معناه أنّ الله ـ سبحانه ـ يعلم أيَّ المأمورين يضل عن سبيله: أزيدٌ أم عمر؟ وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ معناه أنه أعلم بابتداء ضلاله وانتهاء أمره، وهل يقيم على كفره، أم يقلعُ عن غيّه لرشده(٢).

ولقد أشرنا إلى عناية اللغويين والبلاغيين بفكرة التناوب بين أزمان

---

(١) الأسرار، ص٧٤، وانظر خاتمة الكتاب للمحقق، ص٢٤٨ - ٢٤٩.

(٢) الدرة، ص١٢٩.

الأفعال، والعدول من بعضها إلى الآخر. وقال المفسرون بأن قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، بمعنى سوف يأتي، وبالعكس فإن قوله سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ﴾ [البقرة: ٩١]، بمعنى قتلتم[١]، وهو التعبير بالماضي عن المستقبل، وبالمستقبل عن الماضي ونلحظ صورة من هذا في المتشابهات في مثل:

١ - ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النمل: ٨٧].

٢ - ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الزمر: ٦٨].

فجاء التعبير بالماضي في الأفعال الثلاثة (فزعَ، ونُفِخ، وصعقَ) للإشعار بأن ما سوف يقع يشبه ما هو ثابت في الماضي، أو لصدق المخبر بما أخبر به، كما يقول الطبرسي[٢]. وهذا أمر يطرد في كثير من الأفعال الماضية المتحدثة عن المستقبل في مشاهد يوم القيامة خاصة. وجاء التعبير بالمضارع (ينفخ) في آية النمل على الأصل في الحديث عمّا سيقع.

وإليك هذه النماذج من التنوع في الأزمنة في المتشابهات القرآنية:

١ - ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧].

٢ - ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا﴾ [الروم: ٤٨].

---

(١) بحث (تناوب الصيغ في التعبير العربي) ٣٢٦، كما ينقل عن القرطبي ج٥، ص٢٠٥. وينظر: (مجمع البيان في تفسير القرآن)، للطبرسي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج١٤، مج٤، ص٥٢.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، الموضع نفسه.

٣ - ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ [الفرقان: ٤٨].

٤ - ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا﴾ [فاطر: ٩].

بالمضارعة في آيتي الأعراف والروم، وبالمضيّ في آيتي الفرقان وفاطر. ونجد التناسب المعنوي واللفظي في آيتي الأعراف والروم، لأن ما قبل آية الأعراف ذكر للخوف والطمع، وهو قوله: ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وهما يكونان في المستقبل لا غير، فكان يُرسل بلفظ المستقبل أشبه بما قبله. والمعنى نفسه أو يقرب منه في السياق السابق لآية الروم وفي آية رقم (٤٦) خاصة.

أما في آيتي الفرقان وفاطر حيث جاء الفعل بالزمن الماضي (أرسل)، فلأن الأفعال السابقة لهما جاءت بالماضي كذلك، فكان الماضي هنا أليق بالمقام، وهو في مقام تعداد النعم التي منّ الله بها على عباده، وكان إرسال الرياح من جملتها، وأخبر عنه بعدما تقدم من جنسه[1].

ويبدو لي أن الفعل المضارع يتسم بخاصية تكسبه الدلالة على العموم الزمني الذي يشمل الماضي والحاضر والمستقبل، وذلك حين يتحدث عن حقائق ثابتة، أو صفات راسخة، أو يستحضر حالة، أو يشير إلى عادة تتكرر. فإذا قلت: الشمسُ تشرق صباحاً وتغيب مساءً، أو يطيب العيش مع الناس الكرام، والله يمنُّ على عباده الصالحين بالخيرات. أحسست أنَّ دلالة الفعل المضارع على الحدث تشملُ الأزمان كلها، ماضياً وحاضراً ومستقبلًا. وكأن (يرسل) في آيتي الأعراف والروم ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ تتحدث عن قدرة الله الدائمة على إرسال الرياح وليس عن لحظة زمنية ارسل فيها الرياح نعمة منه على قوم

(١) الأسرار، ص٨١، والدرة ١٤٨.

معينين. وفي القرآن صور للمضارع كثيرة تعبر عن هذه الدلالة من مثل ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]. و﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]. فسجود الشجر لله طبيعة في الأشياء سخرها له، واتباع الكفار والضالّين للظن طبيعة ونازع مركبٌ فيهم، وإن الظن حقيق به ألا يغني من الحق شيئاً، وهو أمر طبعي فيه... وهكذا.

ولننظر إلى مثال من المتشابه يحقق لنا هذه الإشارة في الفعل المضارع:

١ - ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الشورى: ٧].

٢ - ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الشورى: ٣].

والظاهر أن التعبير بالماضي في الآية الأولى إشارة إلى حدث وقع في الماضي وهو بداية الوحي للنبي (عليه الصلاة والسلام)، أما المضارع في الآية الثانية فكأنه إشارة إلى نعمة الوحي التي يمن الله بها على الأنبياء من لدن سيدنا آدم إلى سيدنا محمد ﷺ. وهي نعمة استمرت قبل عصر النبوة المحمدية وكانت تتوالى في زمن النبوة كذلك.

وتجد هذا الايحاء في الفعل المضارع (يصدّون) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الحج: ٢٥].

فكفرهم كان، ووجد، ولم يستجدوا كفراً ثانياً، وصدهم عن سبيل الله متجدد على الأيام، وإنّما هو مستمر في كل حين، وبذلك تستحضر صورة الفعل وهيئته ليكون السامع كأنه يشاهدها ويتملاها عياناً. أما في الآية المشابهة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٦٧]. فدلالته على مضي الكفر والصدود واضحة، خاصة وأنّ السياق التالي قد

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٣٤٥.

أكد هذا المضي ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾ [النساء: ١٦٧]، بينما سياق آية الحج يحذف فيه خبر (إنّ) بدلالة جواب الشرط عليه، أي نذيقهم من عذابٍ أليم[1]، وهذا التقدير بصيغة المضارعة التي عرفت من مرونة زمنها ما عرِفت.

ويبدو أن الفعل الذي يأتي ماضياً في آية ومضارعاً في آية أخرى، يعبّر عن دلالة أخرى وهي من معطيات السياق، كما نلاحظ في هذين النموذجين:

١ - ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤].

٢ - ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [فاطر: ٢٥].

وهي أنه جاء في حالة المضي، كما في آية آل عمران، لأنه أحضر من المضارع. وأخف في النطق وجاء الجزاء مبنياً للمجهول مراعاة للاختصار، لأن الآية نزلت في قوم من اليهود كذبوا رسلهم، فجاءت الآية تسلية للرسول وحثاً له على الصبر والتحمل، في حين أن آية فاطر نزلت في حق مشركي قريش الذين كذبوا الرسول في حال مجيئه لهم بالدعوة إلى الله، فعبّر بالمضارع حكاية للحال، والمضارع أكثر حروفاً من الماضي، فناسب ذلك بسط الكلام في الجزاء فجاء مبنياً للفاعل وهو أطول من المبني للمجهول[2]، وكان هذا تناسباً ومراعاة لحال المخاطب من خلال زمن الفعل، وبنائه للفاعل أو المفعُول، فضلًا عن تكرار حروف الجر في آية دون أخرى كما هو في السياق التالي لآية فاطر.

ننتهي من هذا إلى القول بأن مبحث الفعل في الكتاب الكريم متعدد

---

(١) ينظر مجلة (هدى الإسلام)، مجلة كانت تصدرها وزارةُ الأوقاف في ليبيا، مقال التشابه في القرآن، الشيخ عبد العزيز شرف، عدد٤، ١٩٦٨. والمقال ضمن سلسلة طويلة من المقالات حول الموضوع.

المناحي، وقد تناولناه من حيث نوعه وصيغته وزمنه، ولاحظنا تنوع دلالته، وقد مرّ بنا أنه قد يتكرر بنفسه، ولكن دلالته تتنوع، وذلك من خلال ما يكسبه السياق من إيحاء. ولهذا نستطيع أن نقرر أن التنوع وليس التكرار هو الطابع العام لأسلوب القرآن، وقد لاحظنا صورة منه في الفعل نموذجاً، وما بدا منه تكراراً فهو ليس كذلك في حقيقته، وذلك لمن تمعن النظر فيه وألهم الذوق وأكرم التسديد.

الفصل الثالث
التشابه في التقديم والتأخير

تمهيد:

لا نريدُ أن ندرس كلّ تقديم وتأخير ورد في القرآن، فبهذا مبحث طويل، بل نريد الوقوف عند الأساليب المتشابهة في القرآن في مجال التقديم والتأخير، بحيث يرد الأسلوب مرتين: الأولى بالتقديم والثانية بالتأخير. وهذا المقدم أو المؤخر متنوع، كما سنلاحظ، فقد يكون في مجال الإسناد بين ركني الجملة من المبتدأ والخبر، أو في مجال متعلقات الفعل، أو في المعطوفات من المفردات والجمل، أو في الصفات، أو في مفردات وجمل أخرى لا تخضع لهذه المجالات.

وإننا نرى أن دراسة التقديم والتأخير أو غيره من الأساليب في إطار المتشابهات يساعد على استجلاء الفكرة والأسلوب بشكل أكثر دقة وعمقاً مما لو درسنا الأسلوب بدون شبيهه أو ضدّه.

إن الدراسة الأسلوبية تؤكد لنا أن تحوّلات الصياغة ذات أثر هام في تغيير المعنى أو اكتسابه دلالات جديدة، أو إيحاءات جديدة. فالأصل أن يكون المقدم مقدّماً والمؤخر مؤخراً، ولكن دواعي فكرية ونفسية كثيرة تطرأ على كيان المنشىء فتجعله يقدم مؤخراً، أو يؤخر مقدماً، وليس ذلك من قبيل الترف أو تلوين الكلام وتزيينه. وينقل أبو هلال العسكري عن العتّابي قوله: (الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح، وإنما نراها بعيون

القلوب، فإذا قدّمتَ منها مؤخراً، أو أخّرت منها مُقدماً، أفسدت الصورة، وغيَّرتَ المعنى، كما لو حُوِّل رأسٌ إلى موضع اليد، أو يدٌ إلى موضع رجل، لتحولت الخليقةُ، وتغيّرت الحلية)[1]. وهو بهذا يشير إلى التغيير الذي لا يُراد من ورائه هدف، أمّا ما أريد وراءه هدف، فيعدُّ ميداناً من ميادين فرسان البلاغة، وحلبة من حلبات سباقهم وتفننهم. ولقد نوّه به كبار علماء البلاغة ابتداءً من أبي عبيدة معمر بن المثنى الذي عدّه من مجازات القرآن، وتوالى هذا التنويه حتى وصل قمّته على يد عبد القاهر الجرجاني الذي قال عنه إنّه (بابٌ كثيرُ الفوائد جَمُّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويُفضي بك إلى لطيفة. . .)[2].

ولقد تحدّث العلماء عن دوافع التقديم فعدُّوا منها الكثير من مثل الشرف والتعظيم والاختصاص وتقوية الحكم، والكثرة، والتدرج الزمني، والسبب، والتعجب والاستلذاذ[3]. ثمّ أضاف إليها المحدثون وجوهاً كثيرة[4]، وليس هناك حصر ثابت لوجوه الكلام ودواعيه.

وقد ذكر ابن الأثير أنه في بعض الحالات يكون التقديم هو الأوجب لأن مع التأخير تكون المعاظلة واضطراب المعنى، وهناك قسم

---

(١) الصناعتين، تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٩، ص١٧٩.

(٢) دلائل الاعجاز، تحقيق الشيخ محمد عبده وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، ١٩٨٨، ص٨٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، د. ت، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٣، ص٢٧٩.

(٤) البلاغة العربية، قراءة أخرى، د. محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧، ص٢٥١.

من هذا التقديم يكون هو الأبلغ في التعبير بحسب سياق الكلام وضروراته[1]، كما سنلاحظ.

وما من شك في أن التأمل في صور التقديم والتأخير ودوافعه ينتهي بنا إلى القول بأن هذه الألوان من التعبير إنما تقوم على أسس نفسية كلما تعمقناها زاد إحساسنا وتأثرنا بهذه الألوان.

ويهمنا أن نقف عند معالم محدّدة من صور التقديم والتأخير في القرآن في حالات تكرارها المتشابه، علماً بأنه ليس هناك تكرار تام في القرآن إلا في حالات قليلة، وحتى هذه الحالات لا تعد تكراراً لاختلاف المراد منها في كل مرة.

ركنا الإسناد:

لا يبدو أن في الأسلوب القرآني أَمثلة لتقديم أحد ركني الإسناد على الآخر إلا في حالات قليلة في حدود النماذج المتشابهة، اقصد الأصل الذي يكون المقدم مقدّماً، والمحوّل الذي يكون فيه المؤخرُ مقدماً.

فمن أمثلة تقديم المسند على المسند إليه قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]، وفي الجاثية: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾ [الجاثية: ٣٦]. فجاء التعبير الأول على الأصل، والثاني على تقدير الجواب، فكأنه قيل لمن الحمد؟ فجاء الجواب: لله[2]، ومثله قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ ثم قال: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

وإذا تجاوزنا التقدير المنطقي الذي يلجأ إليه النحاة، والبصريون

---

(١) المثل السائر، نهضة مصر، د.ط، د.ت، ج٢، ص١٧٢. تحقيق د.الحوفي، ود.طبانة.

(٢) البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٢٨٤.

منهم خاصة، فإنّ ركني الإسناد الفعل والفاعل يتناوبان في هذين التعبيرين من حيث التقديم والتأخير كما يلي:

١ - ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٧].

٢ - ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٨].

ولا يفوت العلماء هذا التغيير في التعبير، فيرون أنّ الآية الأولى تضمّنت مشروعية التوبة، والثانية أخبرت عن قبولها(١).

قلت إن تغيير ركني الإسناد بالتقديم والتأخير لا يرد إلا قليلًا في القرآن، لما في هذا التغيير من أثر دلالي كبير لا يكون المتلقي مرشحاً لقبوله إلا بعد قرائن ممهدة ودالة على أولوية هذا التغيير. وربما كان الأمر أهون مع التقديم لمتعلقات الفعل أو المعطوفات أو الموصوفات إذْ يبقى ركنا الجملة من المبتدأ والخبر والفعل والفاعل كما هما، وإنما يحدث التغيير في «الفضلات»، أو ما هو خارج ركني الإسناد اللذين هما عماد الجملة وأساسها التوصيلي للأفكار.

المتعلقات:

يكثر في الكتاب العزيز تقديم متعلقات الفعل عليه في غير صور الآيات المتشابهات، من مثل: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] في سورة الفاتحة، وقوله تعالى: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨]. وقوله: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ٣١﴾ [الحاقة: ٣٠، ٣١]. وهذا ما يكون للاختصاص، وإن ذهبَ العلامة ابن الأثير إلى أنه قد يكون للفضيلة السجعيّة، وللمحافظة على رؤوس الآي(٢)، ولكن هذا لا يمنع

---

(١) ينظر بحث الأستاذ سعيد سالم الفاندي، من أسرار الآيات المتشابهات، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٣، ١٩٩٦، ص٢٦١، ومصدره تفسير ابن عرفة، مخطوط.

(٢) المثل السائر، ج٢، ص١٧٣.

من أن يكون هذا التقديم للاختصاص، ومراعاة الوقع الصوتي في الفواصل القرآنية، لأن من نهج القرآن في الغالب أن يتعلق بالجانب المعنوي، وإن لم يهمل الجانب الشكلي الذي يغني المعنى ويثريه.

أمّا تقديم بعض المتعلقات على بعضها فنجد أمثلته في المتشابهات أكثر من المتعلقات المتقدمة على عاملها من الفعل. وما من شك في أن هذا لا يخلو من غرض، مثله مثل الحالة الأولى من تقديم المتعلق على عامله.

إن تقديم بعض متعلقات الفعل على بعضها (يجري على نسق دقيق من مراقبة المعاني وأحوال النفس) كما يقول الدكتور محمد حسين أبو موسى[1]. فمن الأسس التي يبنى عليها. ترتيب هذه المتعلقات، أنهم يقدمون منها ما هو أوثق صلة بغرض الكلام وسياقه، كقوله تعالى في هاتين الآيتين المتشابهتين:

١ - ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[الأنعام: ١٥١].

٢ - ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١].

فقد تقدم ضمير المخاطبين على الأولاد في الأولى، لأن الخطاب موجه للفقراء، والحديث عن ضمان رزقهم أولى من الحديث عن رزق أولادهم. أما في الثانية فالحديث عن الأغنياء الذين لا يخشون من الإملاق في يومهم، ولكنهم يخشونه غداً على أولادهم، فكان الضمير المقدم هو العائد على أولادهم الذين سيرزقهم الله وإياهم، وهو هين عليه.

---

(١) دلالات التراكيب، منشورات جامعة بنغازي، ليبيا، ط١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص٣٣٣، وينظر أسرار التكرار في القرآن، للكرماني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٧٥.

وللعلماء إشارات أسلوبية لطيفة في تقديم بعض المتعلقات على الأخرى، من ذلك قولهم في هاتين الآيتين المتشابهتين إلا من حيث تقديم متعلق على آخر:

١ - ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [هود: ٢٨].

٢ - ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً﴾ [هود: ٦٣].

قال الإسكافي في الجمع بين المفعولين في الآية الأولى دون فاصل ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً﴾ مراعاة للأفعال الثلاثة السابقة لهذا السياق، وهي أفعال متعدية إلى مفعولين، وتعدّت إلى مفعُوليها بدون حائل من الجار والمجرور(١)، وهي قوله تعالى: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾، ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾، ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ [هود: ٢٧] أما في الثانية في قصة صالح عليه السلام، فقد جاء قبلها: ﴿يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا﴾ [هود: ٦٢]، وقد تقدم الجار والمجرور (فينا) على خبر كان الذي هو كالمفعُول لكان، فجرى جواب صالح على نمط ندائهم من حيث تقديم الجار والمجرور (منه).

أما الكرماني فيرى أن (عنده)، وإن كان ظرفاً، فهو اسم، فذكر في الآية الأولى بالتصريح، ثم ذكر بالثانية بالكتابة أي بالضمير، لأن الضمير يتقدمه الظاهر(٢)، ومثل الآية الثانية ما جاء بعدها من ذكر الضمير اعتماداً على الظاهر السابق، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ [هود: ٨٨].

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الاسكافي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠١م، ١٩٨١م ص٢٢٠.

(٢) أسرار التكرار، للكرماني، ص١٠٧.

ومثل هذا قوله تعالى في هذين النموذجين من الآيات:

١ - ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ [النحل: ١٤].

٢ - ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢].

فقد جاءت الأولى على الأصل من حيث تقديم المفعُول الأوّل (مواخر)، وتقدم الجار والمجرور في الثانية ليناسب التقديم الذي سبقهُ في الآية نفسها: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢] ويبدو أن تقديم (مواخر) في الآية الأولى يوجه الأنظار إلى الفُلْكِ نفسها من حيث إنها هي السبيل إلى استثمار البحر وتسهيل السير فيه. وفي الثانية حيث تقدم الجار والمجرور المفعُول ﴿فِيهِ مَوَاخِرَ﴾، يسوقنا التعبير إلى نعمة البحر نفسه من حيث إنه آية من آيات الله، في فوائده الجمة، وفي اللّحم الذي فيه، والحِلّي التي تستخرج منه، والسفن التي تجري فيه. والله أعلم.

وتتعدد أغراض هذا التقديم للمتعلقات حسب السياق الذي وردت فيه، ففي قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، تأخر المتعلق ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ على شبه الفعل ﴿شُهَدَآءَ﴾؛ (وذلك لأن الغرض من الأولى إثباتُ شهادتهم على الأمم، وليس فيها معنى الاختصاص، وفي الثانية اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم، وليس مجرد اثبات شهادته عليهم)[1]، ولذلك قدّم المتعلق ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على شبه الفعل ﴿شَهِيدًا﴾.

وتتكرر صياغة هذه الآية، ولكن في سياق آخر وغرض آخر من التقديم والتأخير، وذلك في هاتين الآيتين المتشابهتين:

---

(١) دلالات التراكيب، ص٣٣٠.

١ - ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨].

٢ - ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥].

ففي آية المائدة يتقدم لفظ الجلالة المتعلق ﴿لِلَّهِ﴾ ويرتبط بالقوامة لأن السياق كان وارداً في التذكير بميثاق الله، فكان الأولى أن يكون المقام الأول للحض على القيام لله[1]. أما آية النساء، فقد وردت في سياق العدل في الشهادة، وعقب القضاء في الحقوق، والخطاب فيها للولاة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: ٨] في الآية نفسها، ولذلك كان المتعلق الجار والمجرور هذه المرة هو ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ وليس لفظ الجلالة ﴿لِلَّهِ﴾، لأن القوامة هنا مرتبطة بالعدل الذي جاء السياق موظفاً لخدمته[2]. وهكذا ترى الضوء يُسلط في كل مرة على المتعلق (الجار والمجرور) لارتباطه بالفعل أو شبهه، الذي سيق الكلام من أجله. وهذا معنى قول الزمخشري: (التقديم دليل على أنّ المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر، وأن الكلام إنما سيق لأجله)[3].

وشبيه لهذه الآيات قوله تعالى:

١ - ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣، والإسراء: ٩٦].

٢ - ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ [العنكبوت: ٥٢].

---

(١) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، مجلة الدعوة، ص١٧٦.
(٢) درة التنزيل، ص٨٤، وأسرار التكرار، ص٥٨.
(٣) الكشاف، ط البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨، ج٢، ص٤٦٠.

ولهذا نظير في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز[1].

في المعطوفات: لا نتحدث هنا عن مواضع العطف وعدمه، أو ما يسمّى في مباحث علم المعاني بالوصل والفصل، بل نتناول المعطوفات من حيث تقديم بعضها على بعض في إطار من الآيات المتشابهة، موضوع بحثنا، ونبدأ بالحديث عن العطف بين الجمل ونثنّي بالحديث عن العطف بين المفردات.

أولاً: العطف بين الجمل:

ترد في القرآن الكريم آيات متشابهة غير أنها تختلف في بعض الأحيان من حيث التقديم والتأخير بين الجملتين الفعليتين اللتين تتكون منهما الآية. ولا يكون ذلك إلّا لهدف معين من أهداف التوجيه القرآني، وغرض من الأغراض التي يساق إليها التقديم، وهي كثيرة.

من ذلك أننا نلاحظ أن التعبير القرآني يكثر من تقديم الفعل (يضلُّ) على (يهدي) في مثل قوله تعالى:

﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣، وفاطر: ٨].

و﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وذلك للدلالة على أن الابتداء بالضلالة هنا، إنما تمَّ بعد الهداية التي كانت قبل الخلق في الفكرة الأولى، أي أن الإنسان ينحرف عن منهج الله فيضله الله. فالإضلال هو الحادث الأول بعد الهداية الأولى،

---

(١) من مثل ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، و﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣، والأنعام: ١٤٥، والنحل: ١١٥] وينظر قوله تعالى: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأنفال: ١٠].

وهذا في تقدير الله لمن يستحق هذا الإضلال في علمه القديم. ولما كان هذا هو الغالب في بني آدم أي أنّ أغلبهم ينحرف عن منهج الفطرة، كان الغالبُ في التعبير القرآني هذا التقديم للإضلال على الهداية.

أما تأخير الجملة الفعلية (يضل) عن (يهدي) في مثل قوله تعالى: (وهو الأقل) ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]. فذلك للدلالة على أنَّ القليل من البشر هم الذين يستمرون على حالة الهداية الفطرية الأولى التي فطر الله الناس عليها جميعاً. ثم إن هذه الآية، ومثلها في الكهف: ١٧، جاءتا دالتين على معنى قائم بنفسه، وهو أن من يهده الله، فلن تستطيع أية قوة في الكون أن تضله، ومن يضلله فهو كذلك. وليستا ـ كما يبدو ـ في مجال بيان فكرة التغيير الأول الذي يحدث بعد الهداية الفطرية، كما أشارت آيات تقديم الجملة الفعلية (يضل) على جملة (يهدي)(١).

وعلى هدى هذه الآيات المتشابهات من حيث مراعاة الكثرة والقلة في جانب منها، نتأمل كثرة تقديم الجملة الفعلية (يغفر) على (يعذب)، وقلة تقديم (يعذب) على يغفر. فعلى النموذج الأول قوله تعالى:

١ - ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

٢ - ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران، ١٢٩، والمائدة: ١٨].

وذلك للدلالة على كثرة المغفرة من الله تعالى، رحمة منه وتفضلًا، وترغيباً للعباد في المسارعة إلى موجبات المغفرة. أما في الشكل الثاني من تأخير المغفرة، وتقديم العذاب في مثل قوله تعالى:

---

(١) ينظر كتابنا، الاعجاز القرآني، أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص٩٤.

١ - ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ﴾ [المائدة: ٤٠].

٢ - ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

فلأنَّ الآية الأربعين من المائدة نزلت في حق السارق والسارقة، وعذابهما يقع في الدنيا[1]. أما في الآية الثامنة عشرة بعد المائة في المائدة نفسها، فقدم العذاب لأنه جاء بعد ذنب وظلم عظيم، وهو الشرك بالله: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ [المائدة: ١١٦]. وتلك المراعاة الدقيقة للمعاني من دقائق اعجاز القرآن ومن أسراره التي تراعي التناسب المعنوي بين السوابق واللواحق، على خلاف الكلام البشري الذي يكثر فيه التجوّز ونسيان هذه السوابق واللواحق، كما قال الأستاذ عبد القادر أحمد عطا[2].

ولمراعاة السياق والتوجيه التربوي والنفسي الهادف، دَخلَ في التقديم والتأخير في مثل هذين النموذجين المتشابهين:

١ - ﴿وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٧].

٢ - ﴿وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨].

فقد قدمت الجملة الفعلية (قتلتم) على (متم) في الآية الأولى، ثم أخرت في الآية الثانية، وقدمت لاحقتها، لأنّ في الأولى تشريفاً وتعظيماً للقتل في سبيل الله، وأنه أعظم من الموت الطبيعي، خاصة أن ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وردت في الأولى دون الثانية، وهي إشارة إلى الجهاد في

---

(١) أسرار التكرار، ص٤٥.

(٢) نفسه، ص٤٥، الهامش.

سبيله وإعلاء كلمته. وفي الآية الثانية إشارة إلى أن الموت واقع على الجميع، وأنهم يُحشرون إلى الله، لا تخفى منهم عليه خافية[١].

ويختلف العلماء في الهدف من تقديم بعض الجمل على بعضها في إطار المتعاطفات من الآيات المتشابهات من مثل قوله تعالى:

١ - ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨].

٢ - ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١].

فيرى الخطيب الإسكافي أن ما أخبر عنه الله ـ سبحانه ـ عن قصص الأنبياء لم يقصد به حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما قصد منها حكاية معانيها، ولهذا جاز فيها التقديم والتأخير، وحذف بعض الكلمات أو التعبير عن المعنى بأي لفظ كان[٢]، ويرى الزركشي أن هذا من قبيل التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب[٣]. بينما يقول باحثون معاصرون إن هذا الكلام لا معنى له، لأن التفنن في الأساليب إذا لم يكن وراءه فائدة بلاغية معنوية كان تكراراً لفظياً لا يليق بكلام الله عز وجل، ويرون أن الذي جعل الصياغتين تردان مرة بالتقديم ومرة بالتأخير في الآيتين السابقتين هو توكيد (القرآن على وجوب اهتمام بني إسرائيل بدعاء الله، في طلب المغفرة ومحو الذنوب على كل حال كانوا

(١) الاعجاز الفني في القرآن، عمر السلامي، مؤسسة عبد الكريم بن سلامة، تونس، ط١، ١٩٨٠، ص١١٧.
(٢) درة التنزيل، ص١٠٦.
(٣) البرهان، ج٣، ص٢٨٧.

عليها)[1]، أي في حال دخولهم الباب أولًا، أو في حال قولهم حطة، أي يا ربنا أسقط عنا ذنوبنا.

أما في تقديم جملة الركوع على جملة السجود في هاتين الآيتين:

١ - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧].

٢ - ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ [آل عمران: ٤٣].

فلأنّ الركوع يكون من حيث الترتيب قبل السجود، ولأنه يقع أكثر من السجود، في حين أن تقديم السجود على الركوع في الآية الثانية جاء في سياق الحديث عن مريم، وهي نموذج إنساني متميّز في التبتل والعبادة والسجود، فناسب أن يرد ذكر السجود مع ذكرها.

ثانياً: عطفُ الأسماء:

يكثر التنوع بين التقديم والتأخير في عطف الأسماء في إطار التشابه بين آيات الكتاب الحكيم، بدرجات تفوق العطف بين الجمل كما لاحظنا في الفقرة السابقة للأغراض السابقة التي مرّت علينا، ولأغراض جديدة أخرى، كما سنلاحظ.

اللهو واللعب:

يرد هذان الاسمان مرة بتقديم اللهو على اللعب، ومرة بتقديم اللعب على اللهو، ولكنّ الأكثر وروداً اللعب مقدماً على اللهو، كقوله تعالى:

١ - ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢].

٢ - ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الحديد: ٢٠].

---

(١) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، ص١٨٤.

وإنما قدم اللعب على اللهو في الأكثر لأن اللعب زمان الصبا، واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدم على زمان الشباب[1].

وأما تقديم اللهو على اللعب في مثل قوله تعالى:

١ - ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

٢ - ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ﴾ [الأعراف: ٥١].

فـ(لأن الأزمنة التي يقصرها اللهو أكثر من الأزمنة التي يقصرها اللعب، لأن التشاغل به أكثر)[2].

وقد أشير إلى الفروق في المعنى بين اللهو واللعب إلى أَنّ كلّ لهوٍ لعب، وليس كل لعب لهواً، لأن اللهو مَشْغلة بغير نفع وبما لا يُجدي، وقد يكون اللعب بما هو مفيد ومجدٍ[3]. وقيل إن اللهو أكثر ما يتعلق بمُتع النساء، واللهو بلغة اليمن المرأة[4].

وخلاصة الأمر أن الحديث هنا عن اللهو أولًا جاء في المقارنة بين هذه الدنيا السريعة الانقضاء في لهوها القليل البقاء، وبين الآخرة ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، أي التي حياتها تبقى أبداً، ولا تعرف أمداً، وبدأ هنا بما هو كثيرٌ فيها، أقصد اللهو، للدلالة على أنه في حقيقته قليل إذا قيس بدوام نعيم الآخرة.

---

(١) أسرار التكرار، ص٦٨، والبرهان، ج١، ص١٢١.

(٢) درة التنزيل، ص١٢٤.

(٣) الفروق اللغوية، أبو الهلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٧، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص٢٤٨، وينظر ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم، د.طالب الزوبعي، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط١، ١٩٩٥، ص١٧٢.

(٤) درة التنزيل، ص١٢٣.

الأب والأخ والابن:

يرد ذكر الآباء مقدماً على ذكر الأبناء بصيغة الجمع في القرآن في جميع الآيات، وهي كثيرة، في سياق إنكار ما يقلد به الأبناء الآباء في الشرك والضلال، من مثل:

﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

وفي إطار سلطة الآباء على الأبناء وحملهم على تقاليدهم، وقليل من الآيات يرد فيها ذكر الآباء مقدماً على الأبناء في إطار الطاعة والتفضيل والود في مثل قوله تعالى:

﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤].

ومثل قوله تعالى:

﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢].

ولم نجد آية واحدة يتقدم فيها ذكر الأبناء على الآباء.

وفي صيغة أخرى للتقديم والتأخير بين الأخ والابن في هاتين المتشابهتين:

١ - ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾﴾ [عبس: ٣٤ - ٣٧].

٢ - ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾﴾ [المعارج: ١١ - ١٤].

في الآية الأولى بدأ بالأخ ثم انتهى بالأبناء، لأن المقام مقام فرار فالتخلي يتم عن الأبعد وينتهي بالأقرب، أو الأقل ثم الأكثر... وفي

الآية الثانية بدأ بذكر الأبناء وانتهى بذكر الأخ والفصيلة، لأن المقام مقام استغاثة وبحث عن المفدي والمعين والمنقذ، وفي هذا المقام يكون الأبناء مظنة قدرة على ذلك، بينما يكون الآباء أقل قدرة في هذا لمظنة العجز والشيخوخة.

إن الإنسان هنا في مقام اللهفة والحيرة والبحث عن المنقذ (مثل هذا الإنسان يلجأ أولًا إلى أقرب الناس إليه، وهو ابنه، فإن لم يجد، فصاحبتهُ، فأخوه، فعشيرته، ثم كل من في الأرض إذا كان في ذلك سبب لنجاته. وترتيب المتعاطفات على هذا النسق، بالإضافة إلى أنه تعبير يناسب من حيث تدرجُهُ حركة الكافر النفسيّة في ذلك اليوم، فإنه أيضاً تعبير عن اشتعال الحيرة واتساعها بقلب الكافر، وتفاقم التشتت الذي يعتريه. وهذا ما يرمز إليه الانتقال من الأدنى إلى الأبعد عاطفياً ومكانياً في ترتيب المتعاطفات، كما يدل عليه أيضاً العجز عن طلب المعين والاضطراب في التماسه اضطراباً شديداً باتساع دائرة البحث عنه درجة بعد درجة حتى تشملَ كلَّ الموجودات في هذا اليوم العظيم)[١].

ومن عَجَب أن علماء المتشابهات لم يشيروا إلى هذا السر في التقديم بين المتعاطفات المفردة من مثل الأسكافي والكرماني. أما المفسرون فقد شغلهم الوقوف عند العطف بين الجمل، وما سمي بالفصل والوصل من المباحث البلاغية في علم المعاني. وإذا كان الزمخشري قد وقف عند تقديم الأخ في آية (عبس)، ولكنه لم يُشِر إلى مغزى التغاير في ترتيب النسق في المعارج[٢].

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم، د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨١، ص١١٠.

(٢) ينظر الكشاف، ج٣، ص٣١٤.

اليوم الآخر والملائكة:

وفي آيات متشابهات يتقدم ذكر اليوم الآخر كثيراً على الملائكة، وتتقدم الملائكة قليلًا على اليوم الآخر، فمن أمثلة الصورة الأولى:

- ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

ومن أمثلة الصورة الثانية:

- ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وذلك لأن الإيمان باليوم الآخر بعد الإيمان بالله، كما جاء في السياق القرآني، إيمان بكل ما أخبر الله عنه، وبكلّ ما أمر وما أرسل من رسل، وما خلق من كائنات خفية. وهذا اليوم يسمّيه القرآن بـ(يوم الدين) وكأنه الدين كله، وذلك لأن فيه تصفية حسابات للآثار العملية التي أوجدها الدين في الحياة من إخلاص وعمل وعبادات ومعاملات، فأنت إذا أردت أن تُبكِّتَ إنساناً منحرفاً عن جادة الصواب، أو جاء بعمل منافٍ للتوجيهات الإسلامية، تقول له: أما تؤمن بالله واليوم الآخر... ولا تتحول له أما تؤمن بالله والملائكة، لأن ذكر اليوم الآخر يعني الوقوف بين يدي الله والمآل إليه وتوفيته تعالى لحسابات البشر، ثم رضاه والجنة، أو غضبه والنار!!

أما في النموذج الثاني، تقديم الملائكة على اليوم الآخر، فإن السياق ليس مجالًا لإثبات الرتبة والمنزلة لليوم الآخر، كما مرّ في النموذج الأول، بل مجال للحديث عن الرسالة والرسول والوسائط التي تنقل الرسالة إلى الرسول وهم الملائكة، حيث نقرأ قوله تعالى قبل النموذج الثاني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ

وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]. بل إن القرآن في بعض الأحيان يذكر الإيمان بالله والملائكة ولا يذكر اليوم الآخر، لأن المشهد مكثف للحديث عن الرسل والكتب والملائكة لهم صلة حميمة بهذا الموضوع، كمثل قوله:

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. ولا يذكر الملائكة في مواضع كثيرة مع ذكره لفظ الجلالة واليوم الآخر، لأن في السياق استثارة لمكامن الخوف والرجاء في الفطرة الإنسانية، وفيه توجيه تربوي للسلوك والعمل، من مثل قوله:

- ﴿ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [الطلاق: ٢].
- ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢].

الأموال والأنفس:

ورد ذكر الأموال مقدمةً على الأنفس عشر مرات، ولم ترد الأنفس مقدمة على الأموال إلا مرة واحدة في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾ [الآية: ١١١].

ففي هذه الآية الوحيدة التي يتقدم فيها ذكر الأنفس على الأموال دلالة على أنّ الأموال التي يُحبها البشر حباً جمّاً لا قيمة لها عند الله إذ قيست بالنفس التي كرمها وجعلها أقدس شيءٍ عنده. فالمشتري هنا هو الله سبحانه وهو لا يشتري إلا الأعزَّ الأجلَّ، ثم إن السياق يتحدث عن القتال والجهاد في سبيل الله، والتنافس هنا بالأرواح وطريق ذات الشوكة في سبيل الفوز بالجنة والرضوان، والجود بالنفس أغلى غاية الجود. أما الآيات الأخرى التي يقدم فيها المال، فالاختيار اختيار الإنسان، وهو بفطرته يقدم المال ويعطيه من الأهمية ما يبلغ به التفضيل على الأنفس،

بل إنه ليرتكب من أجله المحرمات ويعصي الله ويتجاوز حدوده[1].

ولهذا ترى آيات الكتاب العزيز تكثر من تقديم الأموال على الأولاد من مثل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨]. لأنّ الافتتان بالمال أوخل من الافتتان بالأولاد لما فيه من تعجيل اللذة والوصول إلى كل مسرّة والتمكن من البسطة والقوة[2].

الجن والإنس:

فيرد تقديم الجن على الإنس تارة، ويرد تقديم الإنس على الجن تارة أخرى، ويبدو أنه لا توجد قاعدة ثابتة في تفسير هذا وإنما لكل موضع غرضه الذي سيق لأجله، وإن كانت حالات تقديم الجن على الإنس أكثر.

فقد تقدم ذكر الإنس على الجن مراعاة للرتبة الشرفية، فالتكليف منوط بهم في الدرجة الأولى. وقد تقدم لفظ الإنس كذلك في مقام التحدي بالقرآن في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨].

ويتقدم الجن على الإنسان عند مراعاة الرتبة الزمنية، فهم أقدم خلقاً، كما قال تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، بعد ذكر خلق الإنسان من صلصالٍ من حمأ مسنون.

ومن المواضع التي تقدم فيها ذكر الجن على الإنس قوله تعالى في الحديث عن قوة سليمان: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [النمل: ١٧]، لتفوقهم في ذلك، والأمر نفسه يُقال في تقديمهم في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا

(١) الاعجاز القرآني، أسلوباً ومضموناً، ص٩٧.

(٢) دلالة التراكيب، ص٣٣٦.

﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣]. فالمقام مقام التحدي الإلهي للثقلين ولا شك أن الجن أقدر على اختراق الأجسام من الإنس، فبدأ بهم[١]. فالتحدي هنا واقع على الجن والإنس. وأنَّ أيَّ واحد منهم لا يستطيع أن يخترق أقطار السماوات، وإن حاول، كما كانت الجن تفعل في استرقاق السمع من السماء الدنيا، وإن السلطان الذي ذكر هو القانون الإلهي الذي تحدى المولى عباده به، ولكنه أبطل مفعول هذا القانون بالسماح لنبيه محمد ﷺ أن يخترق السماوات والأرض برحلة المعراج. فليس من المناسب القول إن الآية تدل على غزو الإنسان للفضاء، فكيف يحجر الله على الخلق أن يتجاوزوا أقطار السماوات ثم يستطيعون بعد ذلك، وإذا قيل إنه سمح لهم بسلطان العلم، فأيُّ علم هذا الذي يبطل تحدي خالق السماواتِ والأكوان؟![٢]. ولعلَّ هذا التفسير واقع تحت تأثير الاتجاه العلمي في تفسير الآيات الكونية، وهو تفسير فيه فوائد كثيرة، وفيه شطط كثير كذلك.

الليل والنهار:

ويتقدم الليل على النهار في آيات كثيرة جداً، من مثل:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢].

وهناك عدة أوجه لفهم هذا التقديم، فهو إما مجاراة لعادة العرب في تقديم الليالي على الأيام في الحساب[٣]، أو لأنه الأسبق في الخلق، لأنه لم يكن نهار قبل خلق الشمس، ولهذا تتقدم في القرآن الظلمات

(١) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، ص١٨٢.
(٢) نفسه، ص١٨٢.
(٣) نفسه، ص١٨٠.

على النور[1]. أو ربما يكون من قبيل الإلفات إلى آية الليل التي تقترن بالقيام والعبادة بعيداً عن أعين الناس.

ولكننا نجد القرآن في موضعين يقدم النهار على الليل انسجاماً مع توجيه السياق، فقد قدم الصبح، وهو جزء من النهار على الليل في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالَّيْلِ﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨]؛ لأن مشاهدة الآثار بالنهار أوضح للمارّين من مشاهدتها بالليل، كما قدّم الإصباح على الليل لأنه في سبيل تعداد النعم، ونعمة الصبح أعظم في حياة الناس[2]، وذلك في قوله تعالى:

- ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦].

الشمس والقمر:

ويتقدم ذكر الشمس على القمر في ثماني عشرة آية. من مثل:

- ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [فاطر: ١٣].

لأنها أكثر ضياءً من القمر، بل هي مصدر نوره.

ولا يتقدم القمر على الشمس إلا في آية واحدة، هي:

- ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ [نوح: ١٥-١٦].

ولعلهُ من باب التناسب مع ما قبلها من آيات سورة نوح حيث قدم الليل على النهار، وربما مراعاةً للفاصلة الممدودة (طباقاً)، (سراجاً)، (نباتاً)[3].

---

(١) انظر ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرعد: ١٦].

(٢) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، ص١٨٦.

(٣) نفسه، ص١٧٨.

السماوات والأرض:

يغلب تقديم السماوات على الأرض في كتاب الله، ويقل تقديم الأرض على السماوات أو السماء. ففي قوله تعالى:

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٣٨].

تقدم ذكر السماوات، لأن ما يغيب عن علم البشر فيها أكثر من الأرض.

ثم قدم الأرض على السماوات في الآية التي بعدها:

﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فاطر: ٤٠]؛ لأنه في سياق تعجيز المشركين عن الخلق، وأمر الأرض في ذلك أيسر من السماءِ بكثير، فبدأ بالأرض مبالغة في بيان عجزهم؛ لأن من عجز عن أيسر الأمرين كان عن أعظمهما أعجز. ثم قدم سبحانه السماء في الآية: ٤١ بعدها:

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر: ٤١] تنبيهاً على عظم قدرته سبحانه، لأن خلقها أكبر من خلق الأرض، ومن قدر على إمساك الأعظم كان على إمساك الأصغر أقدر[1].

وقانون التناسب يكاد يكون عاماً سواء في هذا التقديم أو في غيره. قال ابن الأثير في تقديم الأرض على السماء في قوله تعالى:

- ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١]. (فإنما قدم الأرض في الذكر على السماء، ومن حقها التأخير، لأنه لما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم، ووصل ذلك بقوله: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ﴾ لاءَم بينهما، لِيَليَ المعنى المعنى)[2].

---

(١) البرهان، ج٣، ص٢٨٥.

(٢) المثل السائر، ج٢، ص١٨٥، وينظر أسرار التكرار، ص١٠٤.

الضُّر والنفع:

يغلبُ تقديم الضر على النفع في القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ [يونس: ٤٩].

لأنه أصل الفطرة التي نزل بها هذا الكتاب، فالعابدون يعبدون معبودهم خوفاً من عقابه أولّا، وطمعاً في ثوابه ثانياً، وعلى هذا دلت الدلائل في فطرة البدائيين، وفي وجدان الموحدين. وقد سجل الله تعالى هذه الفطرة البشرية في قوله: ﴿يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ [السجدة: ١٦] أما قوله تعالى: ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ﴾ [الأنبياء: ٩٠]. فقد جاء معبّراً عن نوعٍ راقٍ ومتطور من الفطرة ألفَ العبادةَ حتى تحوّلت إلى معرفة وحب لله ورسوله[1].

وفي سبع آيات متشابهة وفي مواضع متعددة من الكتاب العزيز، يتقدم النفع على الضر، بصيغة الاسم مرة، وبصيغة الفعل مرة أخرى. ويهمنا منها ما كان بصيغة الاسم. ويكون هذا التقديم للنفع خلاف الآيات التي يتقدم فيها الضر، كما أشرنا، لأهدافٍ معنوية وسياقية، أي أن التراكيب السابقة تدعو إلى هذا التقديم، وهذا من أسرار القرآن وطوابع بيانه المعجز البديع.

أما في الأعراف: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف: ١٨٨].

فلتقدم قوله تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ وَمَن يُضۡلِلۡ﴾ [الأعراف: ١٧٨].

فقدم الهداية على الضلال، وبعد ذلك ﴿لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فقدم الخير على السوء، ولذلك قدم النفع على الضر.

---

(١) أسرار التكرار، ص٢٥١، من كلام المحقق الأستاذ عبد القادر أحمد عطا.

وفي الرعد: ﴿قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الرعد: ١٦]، فلتقدم الطوع على الكره في الآية التي قبلها مباشرة ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥].

وأما في سبأ: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [سبأ: ٤٢] فلتقدم البسط في قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [سبأ: ٣٦]، وتستطيع أن تجد هذا في كل حالة يتقدم فيها النفع، حيث تجد سابقة تتضمن نفعاً[١].

موسى وهارون:

الأغلب في القرآن أن يرد ذكر موسى ثم هارون لأفضليّة موسى من مثل: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٠].

ولكن يتقدم هارون على موسى في آية طه: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠]. إما لمراعاة الفاصلة القرآنية التي تنتهي كلها بالألف المقصورة في سورة طه، كما يرى ابن الأثير[٢]، أو (لأنّ إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظٍ مختلفة تؤدّي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة وتبينُ به البلاغة. وأعيد كثير من القصص في مواقع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة للتنبيه على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدعاً ومكرراً، كما يرى أبو بكر الباقلاني)[٣].

وهكذا تستطيع أن تقيس على هذه النظائر والأغراض المختلفة للتقديم والتأخير، فتفهم تقديم النصارى على الصابئين مرة وتأخيرهم

---

(١) الدرة، ص١٨٠، والبرهان، ج١، ص١٢٠.
(٢) المثل السائر، ج٢، ص١٧٤.
(٣) إعجاز القرآن، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، ١٩٩٣، ص٢١.

عنهم مرة أخرى[1]، وتقديم الصم على البكم، وتأخيرهم عنهم[2]، وتقديم الهدى على النور مرة، وتقديم النور على الهدى مرة أخرى[3]. دون أن تخطئ الاستهداء والتعرف على اطرادات القرآن وعادته في تقديم لفظ على آخر، فالأمر يتعلق بالتناسب ومراعاة المعالم المعنويّة واللفظية.

صور أخرى من التقديم:

هناك صور من التقديم لا نستطيع إدراجها ضمن صيغ أسلوبية مثل (ركني الإسناد) أو (المتعلقات) أو (المعطوفات)، أو غيرها، وإنما تتعلق بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك. وهذا النوع كثير ذكره في القرآن، ولكنه قليل في إطار الآيات المتشابهات، نذكر منها هذين النموذجين.

١ - يرد تقديم ذكر الجنة ومشاهدها يوم القيامة أكثر من تقديم ذكر النار ومشاهدها كما يغلب أن يرد ذكر المؤمنين وصفاتهم، ثم يرد ذكر صفات الكفار والمنافقين، فقد ورد في سورة الواقعة ذكر السابقين، ثم أصحاب اليمين، ثم أصحاب الشمال، ولكن هناك مواقع يرد فيها ذكر أهل النار قبل أهل الجنة في مثل قوله تعالى:

- ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ ثم قال: ﴿۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٥ ـ ١٠٨].

قال ابن الأثير: (إنه لما كان الكلام مسوقاً في ذكر التخويف والتحذير وجاء على عقب قصص الأولين؛ وما فعل الله بهم من التعذيب

(١) انظر البقرة: ٦٢، والحج: ١٧.
(٢) البقرة: ١٨، والإسراء: ٩٧.
(٣) المائدة: ٤٤، والأنعام: ٩١.

والتدمير، كان الأليق أن يوصل الكلام بما يناسبه في المعنى، وهو ذكر أهل النار، فمن أجل ذلك قدموا في الذكر على أهل الجنة)[1].

٢ - قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

وقال في سورة غافر: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٢].

لأن في الأولى جاء ذكر الشركاء والبنين والبنات قبل السياق، فكان تقديم التوحيد ودفع الشركاء أليق. وفي الثانية جاء ذكر الخلق وهو ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، فكان تقديم ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] أليق، فقدم في كل سورة ما يقتضيه ما قبله من الآيات[2].

هذه صور من التقديم والتأخير في التشابه الأسلوبي في القرآن، لم يكن القصد منها الإحصاء والاستقصاء، ولكن ذكر جانب منها للتنبيه إلى فائدة دراسة هذا الأسلوب أو غيره في إطار التشابه، لأن في المتشابهات دلالات معنوية ولفظية قد لا نجدها في غيرها. ولعلّ الصورة تتضح بدراسة صور أخرى من المتشابهات في غير أسلوب التقديم والتأخير.

---

(١) المثل السائر، ج٢، ص١٨٤.

(٢) أسرار التكرار، ص٧٣.

الفصل الرابع
التشابه في أسلوب العطف

تمهيد:

حروف العطف جزء هام من حروف المعاني مثل: حروف الاستفهام والنفي والاستثناء والتعريف والجر. وسُميت بحروف المعاني لمجيئها مع الأسماء والأفعال وتأديتها لمعنى الجمل مع الإيجاز. فحرف العطف بمعنى أعطف، والاستفهام بمعنى استفهم والاستثناء بمعنى استثني وحرف الجر حسب نوعه وسياقه[1].

ومعنى العطف الميل والثني والارتفاق، والعطف في الكلام أن يردّ أحد المفردين إلى الآخر في الحكم أو إحدى الجملتين في الحكم أو الإيحاء[2].

والوقوف عند حروف المعاني بعامة والعطف بخاصة يحتاجه النحوي والبلاغي والعالم بأصول الفقه، لأن هذه الأصول متوقفة على معرفة اللغة العربية الفصحى لورود القرآن والسنّة النبوية الشريفة بهما.

ونحن في وقفتنا هذه عند حروف العطف لا نريد أن نعيد ما قاله علماء النحو والبلاغة فيها، لما لا نرغب في دراستها في القرآن الكريم

(١) حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، د. محمود سعد، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٨٨، ص١٢.
(٢) ينظر، أساس البلاغة للزمخشري، ومختار القاموس، مادة عطف.

عموماً، لأن هذا العمل من التشعب والسعة بحيث يحتاج إلى عمل متخصّص مستفيض، بل نريد أن نرصد أسلوب العطف في إطار من متشابهات القرآن، إدراكاً منّا أن هناك ملاحظ بلاغية ونفسية قد لا تتحقق في غير هذا الإطار. فأنت في إطار التشابه الأسلوبي القرآني تذكر النموذج خلوّاً من العطف، وتذكره نفسه مع العطف، وتستشف ما وراء هذا التنوع من دلالات وأهداف.

ومن المعلوم أن أسلوب العطف كان موضع عناية النحويين والبلاغيين في آن واحد، ولكن كل جماعة وقفت عند جانب منه، وعنيت به أكثر من عنايتها بالجانب الآخر. فقد كان وقوف النحويين عند حروف النسق وعطف البيان بينما كانت وقفة البلاغيين عند عطف الجمل أو ما سُمّي في المباحث البلاغية بالفصل والوصل. ولهذا سيكون اهتمامنا بالفقرات التالية من البحث:

١ - عطف المفردات.

٢ - الفصل.

٣ - الوصل.

وذلك في إطار من متشابهات القرآن، كما أشرنا.

أولاً: عطف المفردات:

ويسمونه عطف النسق (لأنه ينسق الكلام بعضه على بعض، بحيث يأخذ المعطوف نسق المعطوف عليه في أحكام معيّنة)[1]. وهذا ما عُني به النحويون أيّما عناية، ولكن البلاغيين، وعلى رأسهم عبد القاهر

(١) التطبيق النحوي، د.عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص٣٩٤.

الجرجاني، قد أهملوا هذا الجانب من عطف المفردات؛ لأن فكرة الاشتراك النحوي قد سيطرت عليهم، فانصرفوا إلى دراسة عطف الجمل، كما سنلاحظ.

والمتأمل في الدراسات النحوية للأساليب القرآنية في مجال العطف، يجد أنها قد أوغلت في اتجاه التحليل الإعرابي وأمعنت في التقديرات النحوية حتى يستقيم لهم تطبيق النص القرآني على ما حدّدوه من قواعد النحو، أي أنهم يخضعون المطلق والنصوص العليا من الأدب الرّباني إلى القواعد المحدودة التي لا تستطيع أن تضبط المعاني اللانهائية في التعبير(١). ولم يكن من خطة البحث رصد هذا الاتجاه النحوي وما تابعه من اتجاه بلاغي، إلا بالقدر الذي يساعد على توجيه الآيات المتشابهة في مجال العطف التوجيه الصحيح، والإفادة من الدراسات الإسلامية والنفسية الحديثة التي تتجاوز فكرة «التشريك» النحوي في دراسات السابقين لأسلوب العطف.

تضعنا الدراسات الإسلامية الحديثة أمام فكرة (تراسل ماهيات المعاني) في دراستنا لأسلوب العطف في القرآن الكريم، وفي الأساليب الأدبية بعامة. وهي فكرة تقوم على أساس من النظريات النفسية والسلوكية التي تنظر إلى المعنى الوجودي للأشياء من خلال (كل) عام يفسر جزئيات الوجود ويفهمها. و(الكل) هذا قد يكون الكون أو العالم كله، وقد يكون مشهداً طبيعياً، أو يكون لوحة فنية أو قصيدة، أو علاقة ما بالوجود.

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم، د.عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص٦٣، ٧٧. وينظر الإعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، د. شلتاغ عبود، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص١٢٠، مبحث القرآن والدراسات اللغوية والأدبية.

وعلى ضوء هذا المعنى الوجودي يمكن فهم التضايف أو التعاطف بين الأشياء في النص الأدبي، بما تفيض به أو تتراسل به ماهيات المعاني لهذه المسميات. وهذا شيء يختلف عما شغل به النحويون والبلاغيون أنفسهم، حيث انصب اهتمامهم على فكرة الاشتراك بين المعطوفات، أو على فكرة الجامع العقلي أو حتى الوهمي أو الخيالي بين المتعاطفات[1]. وقد يتبع هذا فصل للجزء عن سياقه أو لوحته الكلية أو وحدته العضوية، وفي هذا ما فيه من هدر لقيمة جمالية كبرى تُستفاد من النظرة الكلية للتضايف بين الأشياء، أو انعطاف بعضها على بعض، بما يوحيه الانعطاف من رفق وحنوّ وانسجام بين الأشياء. إن صيغ العطف بهذا المعنى تكون تعبيراً لغوياً عن هذه العلاقة الكلية بين الأشياء أو المسميات.

ولندخل عالم المتعاطفات من الأسماء في القرآن الكريم، أو ما سمي بعطف المفردات، وسنرى نصيب دراستها لدى القدماء من البلاغيين أو المفسرين، وحظها من هذه النظرة الجديدة، وفي إطار من التشابه بين الآيات حسب خطة البحث، ولنذكر هذا السياق الذي يربط بين عقيدة التوحيد، وطاعة الوالدين:

١ - ﴿۞ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء: ٣٦].

٢ - ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام: ١٥١].

---

(١) بلاغة العطف في القرآن الكريم، ص١٤٣، ١٨٦، ٢٠٨. وينظر الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص١٦٥.

يكاد المفسرون القدامى وبعض المحدثين يُجمعون على الإشارة في هاتين الآيتين وأمثالهما على فكرة الجهة الجامعة بين المتعاطفين (عبادة الله وطاعة الوالدين) على أساس الرتبة في الفضيلة والشرف، وكأنهم يقولون إن أعظم أعمال الإنسان هو التوحيد. ثم يليها في الرتبة والثواب تكريم الإنسان للوالدين[1]. وهكذا تبدو المسألة منطقية، ومقارنة عقلية بين حقيقة التوحيد وفضيلة تكريم الوالدين، غير أَنَّ باحثاً معاصراً يستهدي بالنظرة الكلية أو المنظومة الكاملة للعبادة في الإسلام، وهي عبارة عن كل فعل أو ترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى ونهيه، وهذا يشمل أعمال القلوب والجوارح جميعها، وذلك يتضمن التوحيد وما يقتضيه من الإخلاص، كما يتضمن الإحسان إلى الوالدين وما تقتضيه خدمتهما، فضلًا عن الأوامر والنواهي الأخرى التي يشتمل عليها نظام الإسلام عقيدة وسلوكاً.

وهذا (الكل) تتراسل من داخله ماهيات المعاني، بين المعنى الإيحائي المتصل بمنطق الفطرة الذي يجمع بين الاعتراف بحقيقة التوحيد، وممارسة تكريم الوالدين. وربما يكون تكريم الوالدين بشكل دائم تمريناً روحياً على تمثل هذه الحقيقة. أي أنّ الذي يمرن روحياً على شكر نعمة والديه منذ الصغر يكون أقدر على شكر المنعم الأكبر[2]، ويعضد هذه الإيحاءات الآيات القرآنية التي تسوق الحديث عن شكر الله، ثم تعقب عليه بكفران النعمة. وبهذا يكون الكفر هو النقيض الصريح لواجب الشكر لله سبحانه، وذلك في مثل قوله تعالى:

---

(١) ينظر الكشاف للزمخشري، طبعة الحلبي، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م، القاهرة، ج٢، ٢٢٩، وتفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ج٨، ص١٨٣.

(٢) بلاغة العطف، ص٢٠٤، ٢٠٥.

﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: ٧٢].

وغيرها من الآيات المشابهة لهذه الآية التي تشير إلى أن النفس التي تجانب أوامر الخالق ونواهيه، وهي أوامر ونواهٍ تتسق ومنطق الفطرة، إنما هي تستر حقيقتها بالمعنى اللغوي للكفر، أو تتجاوز ذلك إلى الجحود والشرك في حالات أخرى.

وفي هذا السياق الكلي يكون الشكر للوالدين شكراً لله، كما يكون عقوقهما كفراً للمنعم الأصغر الذي هو الرب الثاني كما نقول في توجيهاتنا التربوية للنشء.

وهناك نمط آخر من المفردات المتضايفة في إطار من التشابه، ويتمثل في الآيات التي تقرن الإيمان بالعمل الصالح بصورة مطردة؛ من مثل:

١ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس: ٩].

٢ - ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

وهي مقترنة بالأجر الكريم والعقبى الحسنة والرزق والمغفرة وزيادة الفضل والاستخلاف في الأرض.

ولقد شغلت الفرق الإسلامية في العصر الأموي والعباسي بهذه الصيغة المتلازمة بين الإيمان والعمل الصالح، بين فاصل للإيمان عن العمل كالمرجئة وبين مكفر للمسلم إذا اكتفى بالإيمان بمفهومه المجرد وارتكب الكبائر، كما هي الحال عند المرجئة... وفي هذا المجال كان للشيعة مذهبهم في النظر إلى هذه القضية هم والمعتزلة، كما كان لأهل السنة رأيهم كما مثله الأشاعرة ومن استهدى بمقولاتهم. وهذا أمر له

وجوه سياسية وعقدية ليس هذا موضع بسطها، ولكن من الجدير بالملاحظة أن هذا النظر إلى الموضوع كان قد نشأ بسبب النظرة التجزيئية للمتعاطفات في بنية العطف، والبحث عن وجه العلاقة بينهما على أساس من الجهة الجامعة، وإن النظر الصحيح هو فهم هذه المتعاطفات في إطارها الكلي المرتبط بالفطرة التي تعمر أعماق الإنسان، وبتكاملها من خلال العمل الصالح، فيكون التلازم بينهما حميماً، فكلما ذكر الإيمان تجاوبت معه أصداء الشكر والصدق والعمل، بكل ما للعمل من صور ومساحات(١).

وستجد هذا التلازم بين مفردتين أخريين هما الصلاة والزكاة واطرادهما يكاد يكون تاماً في القرآن الكريم. ونعرض لنموذجين من نماذجهما، مثلما نفعل في أغلب وقفاتنا لنذكر أننا في عالم من المتشابهات في مجال المفردات كما هو الحال في هذه الفقرة من البحث، أو في مجال التراكيب كما سنلاحظ في الفقرتين الآتيتين.

١ - ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ١١٠].

٢ - ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١].

وفي الوقت الذي يقول فيه كثير من المفسرين القدامى بالرتبة والشرف يعنون بذلك تقارب فريضتي الزكاة والصلاة شرعاً ومكانة وأهمية في التقرب إلى الله تعالى، ولكن نظرة حديثة تتعمق هذا الأسلوب من العطف وتستوحي منه الإشارة إلى شمول الإسلام لجانبي الحياة الإنسانية: الغيبي والمادي كليهما. (فإذا كانت الصلاة مناجاة للرب، ووقوفاً بين يديه... فإن الزكاة أو أبناء المال عموماً، تربط المسلم من

---

(١) نفسه، ص٢٢٥.

جهة أخرى بالواقع الاجتماعي من حوله، فيرى في صلاحه وسدّ حاجة المحتاج فيه كمالًا في التعبد للواحد الحق. . . وربما كان في الإخلاص في الصلاة مران للنفس البشرية الشحيحة على العطاء، لأنّ هذا التجرد المطلق الذي يحاول المصلي أن يتحقق به في صلاته هو الذي يرتفع به فوق قيود المادة، وبعده من جهة أخرى لسمو آخر فوق غريزة التملك)[1].

وهكذا يتم فهم التعاطف من خلال بنية شاملة تنظرُ إلى الإسلام على أساس كونه حقيقة لا تنفصل فيها قضايا الإنسان عن الحقيقة الدينية، وما صور العبادات المختلفة والمعاملات التي يتقلب بينها الإنسان في حياته إلا انعكاس لمقدار تعمق فكرة التوحيد في أعماقه وتحريكها لقلبه وجوارحه كلها نحو مقاصد الشرع الإلهي، والوظيفة الاستخلافية التي أناطها به، وانتدبه للقيام بها.

وفي هذا السياق يأتي الحديث الإلهي متشابهاً على هذا النسق في كثير من الآيات:

١ - ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

٢ - ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

بهذا التدرج من الغيب إلى الشهادة من الخالق البارىء الذي لا تدركه الأبصار إلى اليوم الآخر الذي يؤمن به المؤمنون وإن لم يروه بعد، إلى الملائكة الذين لا يرونهم وإن كانوا خلقاً يعيش في هذا الكون معهم، ثم تأتي الشهادة الحسيّة من خلال الكتاب المنزل من الغيب والأنبياء والرسل المنزلين من عالم الغيب. وهذا النسق من المعطوفات

(١) نفسه، ص٢٣٨، ٢٣٩.

لا يكتفي بالإشارة إلى ترتيبها على أساس المنزلة والرتبة، وإن كان الله أعظم وأكبر وأجل، ولكن ينظر إليها من باب شمولية هذه العقيدة لعاملي الغيب والشهادة، مصدر الغيب وتجلياته في الخلق والرحمة والمآل. ولذلك تجد أكثر ما يتكرر الاقتران بين اثنين من هذه المتعاطفات: الإيمان بالله واليوم الآخر.

١ - ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [الطلاق: ٢].

٢ - ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة: ١٩].

ومن يؤمن بالله، لا شك أنه يؤمن بيوم الدين الذي جعله نهاية للرحلة البشرية في الحياة الدنيا لتحقيق وعده وعدله، ويؤمن كذلك بالملائكة والكتب المنزلة والرسل الذين جاءوا بها. إن التوحيد الصادق النقي يستتبع مفرداته من التصورات والمعتقدات والأعمال، هو الأصلُ الذي تردّ إليه الفروع كلها.

ويأتي تجاور المتعاطفات في القرآن الكريم على الرغم من تباعد دلالتها وأجوائها لتعبّر عن الوحدة الباطنة بينها. ولننظر إلى قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير: ١ - ٩]. ونتساءل: ما العلاقة بين تكوير الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال وتعطيل العشار وحشر الوحوش وتسجير البحار وتزويج النفوس. وبين سؤال الموؤُدة؟

إن هذا الكائن الصغير (الموؤُدة) وضع في مرتبة الظواهر الطبيعية العظيمة من شمس ونجوم وجبال وبحار، ليوحي لنا بأن الله ـ سبحانه ـ

لينظر إلى هذا الكائن الكريم نظرة تعدل نواميس الكون وأرجاءه أو تفوقها، وقد وضع سياق الموؤُدة في سياق الهول والرعب الذي يجتاح الكون كله جماد وروح، وكأن هذا الترهيب والترعيب يتوجه إلى مصير أولئك الظلمة الذين صادروا حق هذا الكائن في الحياة[1].

إن وضعك الشيء إلى جوار الآخر يجعله يأخذ من رائحته ولونه ويستضيء بما للأول من سجايا وخصائص وظلال. كما لو قلت لولدك: يا بنيَّ اذهب إلى الحديقة والمسجد لتعمق في نفسه حب المسجد، لأنك وضعته إلى جوار ما يحبه ويأنس إليه، وما يستثير في نفسه غريزة الجمال والبهجة والانشراح، وذلك بخلاف ما لو قلت له: يا بنيّ ابتعد عن الشيطان والسياسة، فإنك وضعته أمام شر وبيل وكرّهت إليه الاقتراب من السياسة ومن يشتغل بها، على الرغم مما في السياسة في الدلالة العربية من معاني الرفق والحنو والرعاية.

وهكذا يضع القرآن الكريم المتعاطفات ليلقي بعضها ظلاله على بعض ويفعل هذا مع تكرار للصيغ في كثير من الأحيان. كقوله تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

فلقد صارت الصلاة في المثال الأول صبراً ومجاهدة بلحاظ مجاورتها للصبر ذي الدلالة اللغوية والمعنوية المعروفة، كما تحقق التنفير الكامل من قول الزور بسبب هذه المجاورة لرجس الأوثان الممثلة لمعاني الشرك الذي احتشد القرآن الكريم لقلعه من النفوس وتبشيع منقلب المشركين. فأية نفسٍ محرومة هذه التي تقبل على قول الزور بعد هذا التبشيع الشنيع الذي يستوحى من مجاور عبادة الأوثان التي ما بعدها من جرم، وما بعد عقوبة المقترب منها من عقوبة!!

(١) الإعجاز القرآني، أسلوباً ومضموناً، ص٧٧.

وقد يأتي هذا التجاور بين المعطوفات في القرآن الكريم في إطار من التقابل كما هو الحال من ذكر الخير إلى جوار الشر في كثير من الآيات، لأن أحدهما يستدعي استحضار نقيضه في النفس، أو يجمع بين المتعاطفين بلحاظ العبادة والتكليف والإرادة الواعية، كما هو الحال في الاقتران بين الجن والإنس بغض النظر عن التقديم والتأخير الذي يحدث لدواعٍ أخرى يقتضيها السياق العام. ولا نريد أن نستكثر من الأمثلة المتشابهة، ونستعين بنباهة القارىء القرآني الذي يختزن السياقات القرآنية بمجرد أن يلوح له عبقها من بعيد.

ثانياً: الفصل:

نحن هنا أمام التراكيب (الجمل)، وهي مفصُولة عن بعضها دونما حروف عطف، أو موصولة بحروف العطف، وليس أمام المفردات المتضايفة بحروف العطف كما مرّ بنا في الفقرة السابقة. ولقد أشرنا إلى أن البلاغة العربية أهملت العناية بهذا العطف وتركته للنحويين الذين درسوه تحت باب عطف النسق، بل إن عناية البلاغيين ومنهم عبد القاهر الجرجاني بلغت حد النهاية بعطف الجمل حتى عدّوه مفصل البلاغة وأعظم جانب منها، بل (إن أحداً لا يكمل فيه إلا كمل في سائر فنونها) كما قال القزويني[1]، لأن علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحد من الجملتين قبل الحديث عن انفصالهما أو اتصالهما بواحد من حروف العطف.

وربّ قائل يقول: نحن في سياق الحديث عن الوصل أو العطف

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٥١. وقد نقل عن الجاحظ أنه قال: إن البلاغة هي معرفة الفصل والوصل، ينظر علم المعاني، د.عبد العزيز عتيق. دار النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص٨.

في إطار من الأساليب المتشابهة في هذا المجال، فما شأننا والفصل الذي هو بعيد عن الوصل (العطف)؟.

الحق أننا في عملنا هنا لا نقف عند الآيات المنفصلة عن بعضها فقط، بل نوردها، ونورد الآيات المشابهة لها، وهي متصلة ببعضها بحروف العطف، لنرى لم كان بين تلك الآيتين انفصال، ولم كان بين هاتين الآيتين اتصال بواحد من حروف العطف؟ ويتم هذا ـ في الغالب ـ بناءً على القواعد الأسلوبية والمعنوية التي حدّدها علماء البلاغة، وقد نجد أحياناً أن قواعدهم لا تتسع لطبيعة الأسلوب القرآني في هذا المجال، ومتى كانت القواعد المحدودة تتسع للتعبير المطلق أو المتجدد؟!.

ولنقف عند بعض الآيات المتشابهات إلا من حيث الفصل والوصل كمثل قوله تعالى في هذين النموذجين:

١ - ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩].

٢ - ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦].

فلماذا كان بين الجملتين ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ و﴿يُذَبِّحُونَ﴾ فصل، أي أن إحداهما لم تنعطف على الثانية بالواو كما هو الحال في الجملتين نفسيهما في الآية الثانية، حيث عطف بينهما بالواو ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾؟.

لقد التفت العلماء إلى مثل هذا المنحى في القرآن الكريم في الدراسات القرآنية المبكرة، فلقد أشار الفراء إلى أن الواو تطرح إذا كانت الجملة الثانية بياناً للآي السابقة، فالذبح توضيح للعذاب وتفسير له، ولا يقع حرف العطف بين التفسير والمفسر. أما إذا كان المراد بالكلام الثاني غير الأول

فيثبت الوصل، وتذكر الواو، باعتبار أن الذبح شيء غير سوء العذاب، كما في ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾[1]. وهذا هو الذي سمّاه البلاغيون فيما بعد بـ (كمال الاتصال) بين الجملتين وهذا ما ينطبق في الفصل في الآية الأولى.

ثم توالت ملاحظات علماء المتشابهات في النظر إلى هذين النموذجين من حيث الفصل والوصل بين جملتيهما، وقد كرروا كلام الفراء ثم أضافوا أن آية (إبراهيم) قد خصصت بالواو؛ لأنها جاءت في سياق الإخبار المعطوف على آية قبلها، فقد أخبر سبحانه أنه أرسل موسى بآياته، ثم إن موسى نبّه قومه على ذكر نعمة الله عليهم ودعاهم إلى شكرها، وكأن العطف بين القصتين قد ساعد على إيثار العطف بين الجملتين في الآية الثانية، وليس الأمر كذلك موقع ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ في الآية الأولى لأنه أخبر عن نفسه بإنجاء بني إسرائيل، وفي الثانية قال عن موسى إنه قال لقومه كذا، بعد أن أخبر أنه أرسله إليهم بآياته[2].

أمّا الكرماني فقد أشار إلى معنى آخر لهذا الاختلاف بين النسقين وهو أن الأولى حديث من الله ـ سبحانه ـ فلم يعدّد عليهم المحن، تكرّماً في الخطاب، والثانية (مع الواو) من كلام موسى فعدّدها[3]. وتابع الكرماني كل من الزركشي والسيوطي[4].

---

(١) ينظر علم المعاني بين بلاغة القدامى، وأسلوبية المحدثين، د. طالب محمد الزوبعي، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط١، ١٩٩٧، ص٢٩٤.

(٢) درة التنزيل، وغرة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص١٣.

(٣) أسرار التكرار في القرآن، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٢٧.

(٤) انظر البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط٢، د.ت، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، ص١١٦، والاتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٧٣، ج١، ص١١٥.

وفي قوله تعالى في هذين النموذجين المتشابهين:

١ - ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ۝١٥٣ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝١٥٤﴾ [الشعراء: ١٥٣ ـ ١٥٤].

٢ - ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ۝١٨٥ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝١٨٦﴾ [الشعراء: ١٨٥ ـ ١٨٦].

نجد أن الأولى وردت دون واو ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾، لأنها وقعت بدلًا من الجملة التي قبلها، وقد وردت في قصة النبي صالح مع قومه ثمود، حيث لم يدفعوا أمره، ولم يغلظوا له القول، وإنّما طالبوه بما ليس فيه شطط بأنْ قالوا: ﴿فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، كما قال الله لنبيّه: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦]. وأما قوم شعيب في الآية الثانية، فقد أغلظوا له القول، وشطوا في ردهم وبالغوا في تكذيبه، فقالوا: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ۝١٨٥ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾، على خبرين عطف أحدهما على الآخر، وقالوا بعده: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾، حتى صار السياق أخباراً ثلاثة ردوا فيها على نبيهم[1].

قال الكرماني: (لأن صالحاً قلل في الخطاب، فقلّلوا في الجواب، وأكثر شعيب في الخطاب فأكثروا)[2]، فالعطف إذن مع الثانية إكثار من الكلام، وانعطاف بعضه على بعض، في حين أن الأولى فيها جملتان إحداهما بدل عن الثانية، والبدل هو المبدل منه، فامتنعت الواو.

ومع سيدنا (شعيب) كذلك يرد (الفصل) بين الجملتين في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ﴾ [هود: ٩٣]

---

(١) درّة التنزيل، ص٣٣٢.

(٢) أسرار التكرار، ص١٥٥.

لأنه أطال معهم الخطاب، وصبر على مجادلتهم، وهو المفوّه الذي يقال عنه بأنه خطيب الأنبياء، وكأنّ حذف الفاء بين الجملتين ﴿إِنِّي عَـٰمِلٌۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ وقعت جواباً عن سؤال مقدّر لقومه، والتقدير: أنه لما قال: ﴿يَـٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَـٰمِلٌۖ﴾ فكأنما قالوا: فماذا يكون بعد ذلك؟ فقال: ﴿سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[1]. وهذا ما يسميه علماء البلاغة (شبه كمال اتصال)، وهو أن تكون الجملة المنفصلة جواباً عن سؤال يفهم من الأولى، من مثل قوله تعالى: ﴿۞وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، فكأنه قيل: هل النفس أمّارة بالسوء؟ فأجيب بنعم، إن النفس لأمارة بالسوء[2]. وهذا غالباً ما يكون مع المخاطب المتردد في الحكم، فيُقوّى له الحكمُ بمؤكد، كما هو الحال في (إنّ) هنا.

ولكن الآية المشابهة لهذه الآية في سورة الأنعام: ١٣٥، وردت موصولة بالفاء، كما تلاحظ:

﴿قُلۡ يَـٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَامِلٌۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾.

ومثلها سورة الزمر: ٣٩.

فالفاء وصل ظاهر، كما يقول الزمخشري[3]، وما العمل إلا سبب للجزاء الذي عبر عنه بقوله: ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ بعد أن خاطب النبي الكفار على سبيل الوعيد، ولا يخفى تعلق الفاء بقوله اعملوا، والتقدير:

---

(١) ينظر مقال (من أسرار الآيات المتشابهات) للأستاذ سعيد سالم الفاندي، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد ١٣، ١٩٩٦، ص٢٧٠. عن (مفاتيح الغيب) للرازي، ج١٨، ص٤٢.

(٢) ينظر شرح التلخيص في علوم البلاغة، للقزويني، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص٩٧.

(٣) الكشاف، ج٢، ص١١٣، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨.

اعملوا فسوف تعلمون. . . وكذلك الحال في سورة الزمر، حيث الترابط يقتضي الوصل بالفاء[1]. وقال الكرماني: الفصل الذي وقع في سورة هود مع قوم شُعيب، بغير الفاء، إنه لم يكن في السورة (قل) في السياق السابق، فصار الكلام استئنافاً، في حين أنه في سورة الأنعام والزمر (قل)، فأمرهم أمر وعيد بقوله: (اعملوا) أي: اعملوا فستجزون[2].

ولقد وردت جملة ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ منفصلة عشر مرّات في سورة المرسلات، وواحدة في سورة المطففين، الآية: ١٠. في حين أنها وردت متصلة بما قبلها في سورة (الطور) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الطور: ٩ - ١٢].

وذلكَ أنّ آيات المرسلات جاءت عقب أخبار عن أحوال يوم القيامة أو في موضع بيان عناد الكافرين وبيان مصيرهم، وهذا موضع من مواضع الفصل كما حدّده علماء البلاغة. أما آية الطور فالوصل بالفاء جاء للعلاقة الحميمة بين الجمل التي سبقتها، فجاءت في بيان موعد الجزاء[3]، وهو موضع من مواضع الوصل، وهو أن تكون بين الجملتين جهة جامعة، ومناسبة تامة.

وجملة (يطوف) ترد معطوفة بالواو، في مثل سورة الطور: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الطور: ٢٤]، لأنها في سياق متعاطفات من الأفعال ما قبلها (وأمددناهم) وما بعدها (واقبل)، في حين أنها في سورة الواقعة ترد في حالة من الفصل بغير واو، لأنها يحتمل أنّ تكون

(١) درة التنزيل، ص١٣٢.
(٢) أسرار التكرار، ص٧٤.
(٣) مقال (من أسرار الآيات المتشابهات) ص٢٧١.

حالًا من الضمير في (متقابلين) قبلها، أو في محل رفع خبر، كما يرى الكرماني[1]، والحال والخبر معهما الواو.

ونختم هذه الاستشهادات لنماذج الفصل والوصل المتشابهة بهذين النموذجين من الوصل والفصل:

١ - ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦].

٢ - ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

فقد جاءت الأولى في سياق من المتعاطفات من الجمل الماضية، ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا...﴾، مع نوع من التناسب الجامع بين الآيات، في حين أنَّ جملة (قلنا) الثانية التي جاءت مفصولة، لأنها في معرض بيان لهذا الهبوط وما يليه من تكليف ويلازمة من وعد للمؤمنين، ووعيد للكافرين.

ننتهي من هذه الفقرة إلى القول بأن معرفة مواضع الفصل من الوصل في الآيات المتشابهات خاصة، وفي القرآن كله عموماً يحتاج إلى نباهة وعمق فهم، وإنه من الحق أن أحداً لا يكمل فيه إلا كمل في سائر فنون البلاغة كما قال القزويني، وأن اللوم الذي وجهه بعض الباحثين في أن علماء البلاغة عُنوا بموضوع الفصل والوصل بين الجمل عناية تجاوزت كل عناية في جوانب العطف الأخرى، لم يكن إلا من جهة أن هذه العناية بالجمل والتراكيب في موضوع الفصل والوصل، كانت على حساب العطف بين المفردات الذي ترك للنحويين يتناولون الجانب

---

(١) من أسرار التكرار، ص١٩٧، تنظر سورة الواقعة الآيتان ١٧-١٨: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾.

الشكلي منه، في حين أنه مثل العطف بين الجمل موضع للتأمل الأسلوبي والجمالي العميق.

ثالثاً: الوصل:

هذه الفقرة لا تناقش الآيات المتشابهة التي تأتي الأولى منها منفصلة عما قبلها، وتأتي الثانية معطوفة على ما قبلها أو بالعكس، وهو ما سماه علماء البلاغة بالفصل والوصل، كما مرّ بنا في الفقرة السابقة، بل تقف عند الآيتين المتشابهتين في إطار الوصل (العطف)، ولكن أداة العطف في الأولى تختلف عن الثانية لدواعٍ بلاغية مرتبطة بالسياق والفكرة وأهداف التوصيل ومقاصد التأثير. ومن المعلوم عند علماء البلاغة أن مباحث الفصل والوصل مقصورة على أداة العطف (الواو)، لأنها هي الأداة التي تخفى الحاجة إليها، ويتطلب فهم العطف بها دقة الإدراك، وسلامة الذوق والخبرة في أساليب الكلام ومقاصد المنشئين، ويعللون ذلك في أنها لا تدل إلا على مطلق الجمع والاشتراك، أما غيرها من حروف العطف، فهي تفيد مع الاشتراك معاني أخرى زائدة كالترتيب في (الفاء)، والترتيب مع التراخي (ثم) والشك والتخيير والإباحة في (أو)، والاستدراك في (لكن)[1]، وهكذا.

وسنلاحظ فيما يلي من الصفحات الآيات المتشابهة في غير حرفي العطف، كأن تكون الأولى بالواو، والثانية بالفاء أو العكس، أو تكون الأولى بالفاء والثانية بـ (ثم) أو بالعكس، وهكذا... وفي ذلك ما فيه من أسرار بلاغية ومعنوية عالية.

---

(١) علم المعاني، د.عبد العزيز عتيق، ص١٧٥.

ولقد أشرنا من قبل إلى أن دراسة العطف في القرآن الكريم بشكل عام غير دراسته في مجال المتشابهات، لأنّ إطار التشابه يجعلك أمام الآية وهي معطوفة بالفاء، وأمامها ذاتها ـ تقريباً ـ معطوفة بالواو أو ثم أو لكن، لتتبين دواعي هذا التغيير أو الاختلاف بوضوح، وهو الذي قد لا تتبيّنه في غير إطار المقارنة بين النموذجين المتشابهين.

وانظر معي هذين النموذجين المتشابهين والمختلفين في حرفي العطف:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

والثاني: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩].

لقد وقف علماء المتشابهات في الأسلوب القرآني عند الفرق بين استخدام الواو في (وكلا) في الآية الأولى، واستخدام الفاء (فكلا) في الآية الثانية، وقالوا السكنى في الأولى بمعنى السكون الذي هو الإقامة، ولذا وجب العطف بالواو التي تعني الجمع بين السكنى والأكل. وهو نوع من زيادة الإكرام يناسبُه ثلاثة أمور في الآية: الأول نسبة القول إليه سبحانه، ﴿وَقُلْنَا﴾، والثاني قوله ﴿رَغَدًا﴾، والثالث: قوله ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ لأنه أعم من قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ في الآية الثانية.

وفي الآية الثانية يكون معنى السكنى من اتخاذ الموضع سكناً، لأنه تعالى أخرج إبليس من الجنة بقوله قبل آية الأعراف: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا﴾ [الأعراف: ١٨]، وخاطب آدم، فقال: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾، أي اتخذاها لأنفسكما مسكناً ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، فكانت الفاء أولى، لأن اتخاذ المسكن لا يستدعي زماناً ممتداً، ولا يمكن الجمع بين الاتخاذ

والأكل فيه، بل يقع الأكل بعد السكن، ولهذا فالفاء هنا تناسب المقام؛ لأنها تفيد الترتيب والتعقيب(1).

وأنت تلاحظ معي أن الموضعين فيهما دقة، ويحتاجان إلى طول نظر، ومراس في فهم الأسلوب القرآني، لأن الملحظ شفاف والفروق ليس واضحة في ظاهر التعبير. ولقد أشرنا إلى أن الواو خاصة تخفى الحاجة إليها، ويتطلب منهم العطف بها دقة وعمق إدراك.

ومن أمثلة حرفي العطف الواو والفاء تقعان في آيتين، متشابهتين قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٠] وقوله في سورة طه: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ [طه: ٧٠].

والمتأمل في السياق يجد أن آية الأعراف التي عطفت بالواو كانت متناسبة مع القص الذي فيه أطناب وتفصيل للحدث، كما أن هناك تناسباً بين فاعل (ألقي) وما قبلها وهم السحرة... ﴿فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [الأعراف: ١١٩ ـ ١٢٠]، بحيث يبدو التشريك في الفاعل واضحاً...

أما في آية (طه)، فيبدو أن السياق سياق إيجاز وحركة سريعة وتتابع، وهذا ما تؤديه (الفاء) الدالة على الترتيب دون مهلة، حتى لتشعر أن في الأمر شبه مفاجأة ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ [طه: ٧٠] دونما إرادةٍ منهم... لم يلقوا أنفسهم... بل أُلقوا بما لم يسمّ فاعله. والأمر نفسه، يمكن ملاحظته مع آية الشعراء: ٤٦، في سياق مشابه.

وحين نتأمل هذه الآيات المتشابهة في أسلوب من القسم ونلحظ

(1) يُنظر درّة التنزيل، ص١٠، وأسرار التكرار، ص٢٥، والبرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٢٨، والاتقان، ج٢، ص١١٥، وقد ذهب الخطيب إلى أن ما في الأعراف خطاب لهما قبل الدخول، وما في البقرة بعد الدخول، ص١١.

توحد الفاء في النموذج الأول، والتناوب بين الفاء والواو في النموذج الثاني:

١ - ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤﴾ [الذاريات: ١ ـ ٤].

٢ - ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥﴾ [المرسلات: ١ ـ ٥].

نجد أنَّ ثمَّة داعياً لهذا التعقيب بالفاء في (أنه تعالى أقسم بالرياح فبالسحاب الذي تسوقه، فبالفُلك التي تجري بهبوبها، فبالملائكة التي تُقسّم الأرزاق بإذن الله من الأمطار وتجارات البحر ومنافعه)[1]، كما قال الزمخشري، وقد تكون المقسمات أمراً هي الرياح نفسها تقسم الأمطار بتصريف السحاب. وأنت تلاحظ هذا التعانق والتلاحم بين الأجزاء الذي تعبر عنه الفاء. في حين أن هذا التعانق في آيات المرسلات يكون بين الآية والثانية فتكون بينهما الفاء، حيث (أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلهنّ بأوامره فعصفن في مضيِّهنَّ كما تعصف الرياح تخفّفاً في امتثال أمره)[2]، ثم جاء قسم آخر بطوائف أخرى من الملائكة، فكان العطف أولًا بالواو، (والناشرات)، ثم كان بين هذا المعطوف وما تلاه بالفاء ﴿وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤﴾، حيث نشرْن أجنحتَهن حين نزولهنّ بالوحي، ففرقن بين الحق والباطل، فألقين الذكر للأنبياء... وقد يكون المقسم به الرياح بدل الملائكة...

المهم أنّ هناك تلاحماً بين كل جزأين عبرت عنه الفاء المعقبة، وأن هناك عطفاً وتشريكاً بين طائفتين من الملائكة أو الرياح في تفسير

---

(١) الكشاف: ج٣، ص١٦٦.

(٢) نفسه، ج٣، ص٣٠١.

آخر[١]. وتستطيع أن تتأمل نموذجين متشابهين آخرين يتردد العطف فيهما بين الفاء والواو، وذلك في الآيات الأولى من سورة النازعات، مثلها في العاديات.

ومن أمثلة الواو وثمّ قوله تعالى:

١ - ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٤].

٢ - ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ [الشعراء: ٤٩] وفي [طه: ٧١]، كذلك.

يقول الخطيب الاسكافي إن سورة الشعراء وطه جاء فيها التفصيل في الحدث أكثر، والبسط أوسع، فناسب هذا الواو، لأنها قد تؤدي وظيفة الفاء التي للتعقيب حيث يكون ما بعدها ملاصقاً لما قبلها، وقد يكون ما بعدها متراخياً عنها كالمهلة التي تُفاد بثم، مثلما هي موضوعة لمطلق الجمع بحيث يجوز أن يكون ما قبلها مقدماً عليها، إذ لا ترتيب فيها. أما (ثم) فهي تختص بواحد من مواضع الواو، ولا تصلح للموضع الذي للواو. وقد استعملت في سورة الأعراف مقتصرةً على بعض ما وضعت له الواو[٢]. فإذا كانت (ثم) تدل على أن الصلب يقع بعد التقطيع، كما جاء في السورة الأولى، علم هذا المعنى من الواو التي جاءت في السورة الثانية، كما أكد الكرماني[٣]. هذا بالإضافة إلى أن تناوب حروف العطف مألوف في صيغ التعبير العربي، كما جاء في أبحاث اللغويين القدامى والمحدثين[٤].

---

(١) نفسه، ج٣، ص٣٠١.

(٢) درة التنزيل، ص١٧٩.

(٣) أسرار التكرار، ص٩١.

(٤) ينظر بحث الأستاذ بشير زقلام (تناوب الصيغ في التعبير العربي)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع٤، ١٩٨٧، ص٣٣٦.

وفي موضع آخر تأتي (ثم) معبّرة عمّا قبلها أدق تعبير، كما في قوله تعالى:

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧].

أي ذلك متاع قليل، والقليل يدل على تراخٍ وإن صغُر وقل، و(ثم) موضوعة لهذه الدلالة، في حين أنه ورد في آيات التوبة: ٧٣، ٩٥ والرعد: ١٨، والنور: ٥٧ بالواو: ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ لعدم وجود ما يدل على التراخي الذي تدل عليه (ثم) في (قليل)(١).

ومثل هذا نجده في آيتي التوبة التاليتين:

١ - ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [التوبة: ٩٤].

٢ - ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [التوبة: ١٠٥].

فالأولى في المنافقين الذين لا يعلم باطنهم إلا الله، وسيكون الحكم الفصل على حالهم يوم القيامة. ولبعد ما بين الظاهر من عملهم، وما يجازون به دخلت (ثم)، وليست كذلك الآية الأخيرة لأنّ قبلها بعثاً على عمل الخير لقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وهذا وعد والأول وعيد، وبعد (ستردون) لأنه وعد مما يشاكل أفعالهم ويطابق أعمالهم من حسن الثواب، وجميل الجزاء، ولم يبعد عنها كبعد جزاء المنافقين عما هو ظاهر من أعمالهم التي يراؤون بها، ويعلم الله تعالى خلافها)(٢). فجاءت (ثم) للتراخي والتباعد لتناسب تباعد ظاهر

---

(١) أسرار التكرار، ص٥٣.

(٢) درة التنزيل، ص٢٠٢، وأسرار التكرار، ص١٠٠.

أعمال الكافرين عن باطنهم، ولإرجاء أمر الحكم على هذا الظاهر والباطن إلى الآخرة، وجاءت الفاء لهذا القرب بين أعمال المؤمنين ظاهرها وباطنها، ولهذا فهي مرئية من الله والرسول والمؤمنين في الآخرة، وبسبب من هذا حذفت (والمؤمنون) في الأولى، لأن المؤمنين لا علم لهم ببواطن أولئك المنافقين، مثلما يعلمون من أمر أخوتهم في الإيمان.

وقد ترد الجملة المعطوفة على ما قبلها بالفاء، وتجدها مع شيء من التغيير، أو بدون تغيير. معطوفة على ما قبلها بـ(ثم)، علماً بأن الفاء موضوعة للترتيب دونما مهلة، و(ثم) للتراخي، ويعطي هذا الاختلاف في أداة العطف دلالة تتجاوز هذا المعنى الضيق، كما تلاحظ في هذين النموذجين المتشابهين:

١ - ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الروم: ٤٢].

٢ - ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١].

فلقد عطف النظر على السير في هذه الآية وفي آيات متعددة أخرى(١) بالفاء الدالة على التعقيب بلا تراخٍ بينهما، إلا في سورة الأنعام فقد عطف النظر على السير بـ (ثم)، فما السر في ذلك؟

إن الآيات الأولى تحث على النظر في عواقب المكذبين، ولكنه حث عام يشترك فيه العلماء وغير العلماء، وهو أن يتعظوا بمجرد رؤية آثار الكفار السابقين من أمم الفراعنة وعادٍ وثمود وأصحاب مدين والقرى المؤتفكات... وهذه تكفيه نظرة واحدة عجلى... [أما في آية الأنعام

---

(١) انظر العنكبوت: ٢٠، والنحل: ٣٦، والنمل: ٦٩.

فهي تطالب بمنهج آخر فيه تريّث وتراخٍ ودراسة علمية متأنية يخرج منها الباحثون بمزيد من التفاصيل، ومزيد من النتائج والدلالات على وجود الله وعظمته. ولهذا كانت الملابسات التي تحيط بآية الأنعام تشير إلى المطالبة بهذه الدراسة المتأنية المتراخية التي تحتاج بطبيعتها إلى وقت طويل. ففي الآية (٦). من الأنعام. أشار الله تعالى إلى القرون الماضية وإلى القرون التي أنشأها من بعدهم في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٦][1]. وقد أشار الكرماني إلى هذا بقوله: (أمروا باستقراء الديار، وتأمل الآثار، وفيها كثرة، فيقع ذلك سيراً بعد سير، وزماناً بعد زمان، ليُعلم أن السير مأمور به على حدة، والنظر مأمور به على حدة)[2].

وهكذا يستثمر الأسلوب القرآني أقصى قدرات اللغة بأساليبها وأدواتها من حيث عطاؤها الإيحائي لتساعد على استجلاء المعاني وتعميقها في النفس.

ولقد قيل إن الفاء قد تنوب عن (ثم) في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٦].

فـ(ثم) حرف عطف للتراخي في المواضع الخمسة، وكذلك الفاء

---

(١) الأستاذ عبد القادر أحمد عطا، دراسته في آخر أسرار التكرار، ص٢٤٨.

(٢) أسرار التكرار، ص٦٥، ودرة التنزيل، ص١١١.

في الموضعين ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ﴾ و﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ﴾. وقد نابت مناب (ثم)، كما يرى بعض العلماء[1]، لأنها وردت في آيات مشابهة بـ (ثم)، كما في سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ [الحج: ٥]، وكذلك في غافر: ٦٧، وفي فاطر: ١١.

وفي النظر إلى الفوارق التي تشير إليها حروف العطف بعامة، وبين الفاء وثم، كما في آية (المؤمنون) خاصة، يرى آخرون أن (ثمة اعتبارات أخرى يجب أن ندركها، وأن نعطيها دورها في تقرير تلك الفوارق بين الحروف، من ذلك الاتصال الوثيق بين فترتي المعطوف والمعطوف عليه، وإن طالت مدة كل منهما. ومن ذلك الفارق العقلي بين ركني العطف، وإن تقاربت مدّتهما، فالاستبعاد العقلي أنزلَ مدة العطف منزلة التراخي في الزمن، واستبدل حرف الفاء بحرف ثم)[2].

ولكن فكرة التناوب بين حروف العطف في بعض آيات القرآن لم ترق للاسكافي ولا للكرماني، فهما يريان أن لهذه الحروف أسراراً في كل موضع، ولا بد من الكشف عن هذه الأسرار. ففي هذين النموذجين المتشابهين:

١ - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧].

٢ - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢].

---

(١) ينظر بحث (تناوب الصيغ في التعبير العربي)، ص٣٣٧.

(٢) الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي، دار الرشيد، دمشق؛ ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، مج٩، ج١٨، ص١٦٣. وينظر، كذلك، المثل السائر، لابن الأثير، نهضة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت، القسم الثاني، ص١٨٨.

نجد للفاء دلالتها، ولـ (ثم) دلالتها كذلك. فالأولى تتحدث عن الأحياء من الكفار الذين ذكروا، فأعرضوا عقيب ما ذُكروا، وكان متوقعاً منهم أن يؤمنوا، ولهذا القرب بين التذكير والإعراض، ولهذا التوقع والأمل في أوبتهم وتركهم الكفر... جاء التعبير بالفاء.

وما في سورة السجدة كان في الأموات من الكفار، بدليل قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]. وكان أن تطاول عليهم العهد، وذكّروا مرة بعد مرة، وزماناً بعد زمان، ثم جاء الموت، وانقطع رجاء عودتهم إلى دين الله ومنهجه[١]، فكانت (ثم) أليق بهذا التراخي في المدة بما ناسب مقتضى الحال، وذلك أمر قام عليه علم من علوم البلاغة وهو علم المعاني.

ويبدو أَنّ دلالات حرف العطف في القرآن قد تجاوزت الحدود التي رسمها النحويون لهذه الاداة من التشريك والترتيب والتراخي، فجاءت على معانٍ عدة، وإيحاءات كثيرة من مثل الاستبعاد والوعيد والاستئناف، والدوام والاستمرار، وهذا مبحث لطيف دقيق المداخل يحتاج إلى أفق أسلوبي وبياني واسع[٢].

---

(١) درة التنزيل، ص٢٨٣، وأسرار التكرار، ص١٣٣. وقال الزمخشري في هذه الآية في سورة السجدة أن (ثم) للاستبعاد، والمعنى: (إن الاعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير مستبعد في العقل والعدل، كما تقول لصاحبك: وجدتَ مثل تلك الفرصة، ثم لم تنتهزها، استبعاداً لتركه الانتهاز)، ح٢، ص٥٢٦.

(٢) ينظر ما يلي:
١ - مغني اللبيب، ابن هشام، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥، ص١١٨.
٢ - بلاغة العطف في القرآن، ص٩٠، ٩٣.
٣ - حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص٧٧.

إنّ العطف بين الجمل أو الوصل بينها قد يحقق التراسل بين ماهيات المعاني، كما هو في العطف في المفردات، على النحو الذي شاهدنا، إذ إن التضايف بين الجملتين، كما في المفردتين، قد يلقي بظلال الأولى على الثانية أو الثانية على الأولى، كما يعكس الجانب المضيء على الجانب المظلم من اللوحة، أو كما يفيض العطر على المساحة المجاورة له. . .

فإننا حين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٧-٦٨].

لا نستطيع أن نقاوم هذا الإحساس ببشاعة الزنى وعظم جريمته، وذلك من خلال هذه المجاورة للشرك وقتل النفس، وكأن عدوى الكراهية للشرك وقتل النفس انتقلت إلى الزنى، وجعلته مثلهما في القداحة، وإن كان من قبل هذا الاقتران غير بالغٍ درجتهما في النفس. أما إذا وضعنا هذه المتضايفات ضمن منظومة واحدة من المحرّمات أو الممنوعات في نظام الإسلام، بدا هذا النظام (نظاماً) حقاً في توجهاته التي تجعل حق الالوهية إلى جانب حقوق العباد فمثلما يوجب الإسلام علينا توحيد الخالق وإجلاله في عُلاه، يوجب علينا، كذلك، قداسة محارم الناس، وأن جريمة مثل جريمة الزنى بما فيها من امتهان للكرامة الأنثوية، وما فيها من إنشاء علاقة حيوانية بين الآدميين لترتقي في نظام هذا الدين أول رقم في تسلل منظومته: ألا وهو التوحيد.

ومن خلال دراستنا لأنماط الفصل والوصل المتشابهة في القرآن، نجد أن القرآن يأتي بكل نمط بما يناسب سياقه، وبما يحقق أهدافه التربوية أو النفسية. ويلاحظ أحد الباحثين في البلاغة العربية أن الوصل

أو العطف بين الجمل قد يحقق مستوى أعمق مّما يحققه مستوى الفصل الذي تتباعد فيه الجمل معنوياً، لما في التضايف من إيحاءات ودلالات كثيرة، قد لا تتوافر مع الجمل منفصلة[1].

نتنهي من هذه الإطلالة على عالم المفردات والجمل المتضايفة في إطار التشابه إلى القول بأنه إذا كان علماء البلاغة قد رصدوا بعض العيوب في العلاقات المتولدة من التعاطف بين المفردات أو الجمل في الأدب البشري، فإننا لم نلحظ أياً من هذه العيوب في الأسلوب القرآني، بل إن آيات الحسن والتناسق والجمال بادية على كل نمط من أنماط الفصل أو الوصل، وأن هاجس التوصيل والتأثير والإفادة يبلغ قمته في هذا الأدب الرباني الكريم.

ونحب أن نؤكد ثانية أن دراسة للعطف في إطار التشابه تعطي جدواها، أكثر مما لو درس العطف كموضوع نحوي أو بلاغي على انفراد، وذلك لأن إطار التشابه في المتعاطفات، يدفع إحساساً بأن التشابه الأسلوبي في القرآن قد يكون نوعاً من التشابه المعنوي الذي هو في مقابل المحكم الذي يدرس في فصل خاص من علوم القرآن ومفاهيمه، فيأتي الدرس لهذه المتشابهات في إطار العطف، أو العطف في إطار التشابه، ليُجيب على بعض الغموض في الظاهر، أو يوضح الدلالات التي يستعصي فهمها على غير العالم بالأسلوب القرآني وأسراره. وقد لاحظنا هذا في الصفحات السابقة من البحث.

---

(١) البلاغة العربية، قراءة أخرى، د.محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان والشركة المصرية، ط١، ١٩٩٧، ص٣١٦.

الفصل الخامس
التشابه في الفواصل

تمهيد:

ليست هذه الدراسة دراسةً للفاصلة القرآنية من جوانبها كافة، وإنما هي وقف على المتشابهات منها، والمتشابهات من الآيات التي قبلها، أو مما يكوّن معها آية واحدة، مروراً بما تختلف به هذه الفواصل عما قبلها في بعض الأحيان.

وإذا كانت هذه الدراسة لا تقف طويلًا عند الجانب النغمي من الفاصلة، أو ما سمي بالسجع، فإنها لا بد أن تشير إلى الإيقاع الموسيقي العام في لغة القرآن وأسلوبه وفاصلته بشكل خاص. ولهذا ترى المشركين من عرب الجزيرة العربية نسبوا القرآن إلى الشعر، لا فهماً منهم على أنه الشعر بعينه بما فيه من قوانين موسيقية في رجزه وقصيده، ولكن لما له صلة بالنغم بشكل عام، ولما فيه من فن وتصوير كذلك[1]، على أن الذي انتهت إليه أغلب الآراء في مسألة الجانب النغمي في القرآن، وفي فاصلته خاصة، أنه ليس مرسلًا، ولا مقيّداً بالسجع، ولا

---

(١) نظريات الشعر عند العرب، د. مصطفى الجوزو، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨١م، ١٤٠٢هـ، ص٧٩.

شعراً، بل هو مثاني (متشابه)[1]، ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

إنّ الفاصلة القرآنية التي نريد أن نقف عندها ليست هي السجع ولا القافية، بل هي الجملة الأخيرة من الآية، أو خاتمة الآية، بينما القافية في تعريف العروضيين هي (آخر ساكنين في البيت مع الحرف المتحرك الذي يسبقهما)[2]، وهي تختلف عن السجع أو حرف الروي الذي يتكرر آخر كل قافية، ولا يكون حرف مد.

وما من شك في أنَّ السجع أو حرف الروي يكون عنصراً هاماً من الفاصلة في بعض الأحيان، ويسهم إسهاماً مباشراً في التطريب والتنغيم في حالات الإيقاع الهادىء أو الإيقاع السريع، خاصة وأن التلاوة أمر ملازم للقرآن، فقد قرأ الرسول ﷺ القرآن متلواً مرتلًا، وفعل معه الصحابة، والمسلمون بعد ذلك. قال ابن قتيبة: (وجعله متلوّاً على طول التلاوة، ومسموعاً لا تمجّه الآذان، وغضاً لا يخلَقُ على كثرة السرد)[3].

ومن أكثر الحروف تردّداً في هذا السجع الألف والواو والياء، وهي حروفُ مد، وحرفا النون والميم، وهما حرفان سهلا المخرج، فيهما غُنّة

---

(١) قال ابن خلدون: (وأمّا القرآن، وإن كان من المنثور، إلا أنه خارج الوصفين (يعني وصف السجع ووصف الترسل)، لا يُسمى مرسلًا مطلقاً، ولا مسجّعاً، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثني من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٦٧، ص١٠٩٤.

(٢) ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، أحمد الهاشمي، ص١١٣، وينظر، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، ط١، دمشق، ١٩٧٨، ص١٠٠.

(٣) عن الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي، دار الرشيد، دمشق. بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، مج٧، ص٧٨.

محبّبة تساعد على إخراج صوت منغّم من الأنف[1]. بالإضافة إلى حروف أخرى يكثر ترديدها في القرآن أكثر من غيرها كالراء واللام.

ولا يعتمد في التنغيم على الحرف الأخير وحده، بل يُعتمد على التوازن والتوازي بين الكلمات الأخيرة من الفاصلة، وربما على الفاصلة كلها بما تكوّن من جملة. والبلاغيون يقفون عندما يسمونه المرصع والمتوازي والمطرّف من أنماط السجع هذه، ولكل منها أمثلته في الفواصل القرآنية[2].

ويهمنا أن نختم هذا الحديث العام عن الفاصلة القرآنية بأنها، وبشكلها الذي يتجاوز حروف السجع، تؤدي شحنتين اثنتين: أولاهما شحنة من الوقع الموسيقي، وشحنة من المعنى المتمم للآية والمرتبط بها ارتباطاً عضوياً.

ولقد عدّ البلاغيون الفواصل من إعجاز القرآن، لأنها تسهم في إفهام المعاني، وهي تختلفُ عن الأسجاع التي قد يحدث فيها التكلف وتكون المعاني تابعة لها. ولذلك قال بعضهم بأن الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب[3].

---

(١) التعبير الفني في القرآن، د.بكري شيخ أمين، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص٢٠٣.

(٢) علوم البلاغة العربية، د.محمد ربيع، دار الفكر، عمان، الأردن، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١، ص١٧٣.

(٣) ينظر آراء علماء الذين ينفون السجع عن القرآن، ويسمونه الفاصلة، في الاعجاز الفني في القرآن، عمر السلامي، مؤسسات عبد الكريم بن سلامة، ط١، تونس، ١٩٨٠، ص٢٢٨. وتنظر رسالة الماجستير (النقد الأدبي في كتب التفسير) لأحمد الشيخ علي، جامعة الكوفة، ١٩٩٨، ص١١٦.

صور من الفواصل:

للفواصل من حيث علاقتها بما قبلها من السياق، ومن حيث علاقتها بالآية التي نريد مقارنتها بها، أربع صور، هي:

أولاً: اختلاف الآيتين واختلاف فاصلتيهما:

ونريد بهذا أن المادة اللغوية التي يُصاغ منها المضمون السابق للآيتين مختلفة، كما أن المادة اللغوية للفاصلتين مختلفة كذلك وهذا هو الغالب في فواصل القرآن. أي أننا لو أخذنا آيتين من القرآن ـ لا على التعيين ـ وقارنا بين مادتيهما اللغوية، فإننا سنجدها مختلفة وكذلك مادة الفاصلة فيهما مقارنة للفاصلة التالية، وليست مقارنة للمادة اللّغوية في الآية ذاتها.

ولنتأمل في هذه الآيات الكريمة من حيث تنوع مضامين آياتها وتنوع خواتيمها بالنظر إلى ما قبلها وما بعدها من الخواتيم أو الفواصل. قال تعالى في سورة المائدة: ١١٦، ١١٧، ١١٨.

١ - ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾.

٢ - ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

٣ - ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

فكل آية من الآيات السابقة تسوق فكرة تختلف عن سابقتها ولاحقتها، كما أن الفواصل مختلفة، كما تلاحظ، وهي ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾، ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾، ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

ولقد عُني العلماء بالتناسب بين سور القرآن الكريم، وبالتناسب بين آياته، كما عنوا بالتناسب بين صدور الآيات وبين خواتيمها أو فواصلها. ولعلّ هذا أهم ما سنقف عنده في البحث سواء في هذه الصورة من الفواصل أو غيرها.

ففي الآيات السابقة يتضح هذا التكميل ـ كما يسميه علماء البلاغة[1] ـ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾، فالمعنى على تمامه تأتي هذه الفاصلة لتزيده كمالًا. وواضح أن ما في الفاصلة من معنى مرتبط بمعنى الآية ومترشح عنها. فالذي يعلم ما توسوس به النفس، هو عالم بالغيب، بل علام الغيوب. وأنت تلاحظ هذه العلاقة بين خاتمة الآية الثانية ومضمونها بل ومادتها اللغوية بحيث تأتي نتيجة أو توشيحاً أو إرصاداً أو تسهيماً، كما سنلاحظ فيما يلي من الآيات من صور الفاصلة في البحث، ولكن الدهشة التي قد تعتري القارىء المتسرع تتعلق بفاصلة الآية الثالثة، حيث إن المتوقع أن تأتي بهذا الشكل مثلًا: فإنك أنت الغفور الرحيم، ولكن التأمل النبيه للعلماء ينتهي إلى فهم آخر لموقع الفاصلة، وهو أن (الذي استحق العذاب لا يستطيع أن يغفر له إلا من كانت سلطته أعلى السلطات، وقوته أعظم القوى، وعزته فوق كل عزة. ومن كان كذلك وجب أن يكون متصفاً بالحكمة التي يرفدُها العقل والمنطق السليم، وينأى عن الحمق والتسرع والظلم والتهور. وإذا وجدتَ الفاصلة جاءت بالعزة مقرونة بالحكمة، فاعلم أنّ القادر على العقاب عزيز دائماً، ولكن ليس كل عزيز عادلًا، فكم من ملوك وحكام. ورؤساء، ومن بيدهم سلطان على الناس في هذه الدنيا ملكوا العزة إلا أنهم فقدوا الحكمة التي يسندها العدل والعقل والسلوك المستقيم. أفلا

---

(١) علم البديع، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص١٢٠.

تجد الآن أنَّ ربط الحكمة بالعزة تعبير رائع، وتصوير جامع، وبيان قاطع، لخالق، عزيز حكيم؟)[1].

وفي هذا النمط الذي إذا قارنا فيه بين الآيتين أو الفاصلتين وجدناهما مختلفتين في الصياغة، ومن ثم المضمون، يكثر ذكر أسماء الله الحسنى من مثل العليم والرحيم والحكيم والعزيز، مفردة أو مقترنة ببعضها، مثل: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أو ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أو ﴿عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. وقد لاحظنا أن أكثرها وروداً العليم ثم الرحيم ثم الحكيم ثم العزيز، ولم يكن من هدفنا إحصاء الأسماء الأخرى، ولكنها ملاحظة مناسبة للسياق الذي نحن فيه، ودلالتها واضحة من حيث إن الذي خلق هذا العالم بكل أسراره، وبكل عظمته ودقته، وما كان وما سيؤول إليه، حقيق بالعلم المطلق الأزلي الذاتي والذي لا يحدّ، وفي هذا إشارة إلى وجوب الإذعان والتسليم لصاحب هذا الاسم وغيره من أسمائه الحسنى، ثم إن الله العالم فوق كل عالم، وبكل علم، يعلم من خلَقَ وهو الرحيم بخلقه، الذي يتصرف بهم بما ينفعهم، ويشفق عليهم، وهو أرفق بهم من الرحم الذي يضم الجنين ويحيطه بكل ما يحفظه ويغذيه وينمّيه... وكل ذلك بحكمة، وكل ذلك بقوة وعزة... إلى غير هذا من أسمائه الكمالية الدالة على ذاته من سمع وبصر ورزق وكبرياء وقهر.

وكلما كان الأمر يتعلق بالأحكام أو بتوجيه تربوي في العلاقات البشرية، وخاصة حين تكون بين الأولياء والرعية، أو بين رب الأسرة والأسرة، أو بين الرجل القوي الغني والمرأة الضعيفة، كان التذكير بأسماء الله الجامعة لكل إحاطة وعلم وسمع وقدرة، لكي يعلم هذا الإنسان أن هناك قوة فوق قوته، وأن هناك قدرة فوق قدرته، وأنه صائر ـ لا محالة ـ إلى محكمة الله العليا، فليعدل، وليحذر!!

---

(١) التعبير الفني في القرآن، ص٢٠٤.

انظر إلى هذه الآيات من سورة النساء، وتأمل فواصلها التي تحافظ على ذكر أسماء الله الحسنى:

﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحًاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصۡلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمٗا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: ١٢٨ - ١٣٠] وسترى هذا في الآيات التالية لهذه الآيات كذلك...

وقد تجد آيتين، ضمن هذه الصورة مختلفتين في مضمونهما، مختومتين بفاصلة من أسماء الله الحسنى، لا تختلف إلا من حيث تقديم اسم على آخر. وذلك لحكمة، كما تلاحظ في هذين النموذجين:

١ - ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [يوسف: ٦].

٢ - ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

وعلى شاكلة الآية الأولى يرد الكثير من الآيات حيث يتقدم (عليم) على (حكيم)، لأن الله علم فحكم؛ ولأنَّ العلم ناشيء عن الحكمة. أما في آية الأنعام الثانية، فقد ردت في مقام تشريع الأحكام[1]، وإنّ الإشارة

(١) ينظر بحث (من مظاهر الاعجاز في القرآن)، الأستاذ سعيد سالم الفاندي، مجلة الدعوة، طرابلس، ع٩، ١٩٩٢، ص١٧٩، وينظر تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور، في تفسيره للآية ٨٣ من سورة الأنعام، وللآية: ٦ من سورة يوسف.

معه إلى الحكمة أنسب، لما في تقدير الأحكام من حكمة، مثلما قدمها في مقام الفصل في الأحكام عند ذكر امتنانه على داود وسليمان ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

هذا النمط من الآيات لا يشتمل على شيء من المتشابهات إلا في حدود ضيقة، ولكننا أشرنا إليه على أنه نوع من الفواصل في القرآن، ننطلق منه إلى الصور الثلاث الآتية، وهي من المتشابهات على درجات متفاوتة، كما سنلاحظ.

ثانياً: اختلاف الآيتين وتشابه فاصلتيهما:

في هذا النمط من الآيات يأتي صدرا الآيتين مختلفين من حيث مادتهما اللغوية، وإن تشابها في المضمون العام، بينما تتشابه الفاصلتان لغوياً ومضمونياً. وربّما شمل هذا آيات متعددة في سور معينة من القرآن حيث تتعدد صياغة الآيات، بينما تلازم الفاصلة حالة واحدة في مثل سورة (الرحمن)، حيث تتردد الفاصلة ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، وسورة القمر، حيث تتردد الفاصلة ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]، وفي سورة المرسلات: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]. ولقد سمينا هذا فاصلة، على الرغم من أنها آيات كاملة في ترقيم المصحف، لأنها ترددت وأصبحت لازمة كالقافية في الشعر، وإن تفاوت الشكل بينهما كما أشرنا.

قلنا إن مضامين الآيات في صدورها مختلفة وإن بدا سياقها العام متشابهاً. ففي سورة (الرحمن) مثلًا يتم الحديث عن نعم مختلفة مثل خلق الجان والإنسان، والبحار وما فيها، والسفن التي تجري فيها، وقد تتباعد هذه النعم في الظاهر، كقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾﴾ [الرحمن: ٤١-٤٢].

﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾﴾ [الرحمن: ٤٣-٤٥].

وربّما قيل أية نعمة هذه التي تتحدث عن العذاب الذي يعد الأخذ بالنواصي والأقدام صورة منه؟ نقول: إن هذا العقاب نعمة إلهية كذلك، لأنه صورة من صور العدل الإلهي، ولأنه وسيلة وضمان لارتباط الإنسان بالله وسيره وفق مقتضى سننه وأحكامه وتوجيهه، وبدون هذه العقوبة الأخروية، لن يكون هناك عدل، وسيعم الحياة الظلم والخراب. ولئن أجل ـ سبحانه ـ العذاب لبعض الناس في الدنيا، فلن يفلتوا من قبضته يوم القيامة. وهذه نعمة، لأن في العقوبة الصلاح.

ولقد أشار العلماء إلى أنّ تردّد هذه الآيات في السورة المذكورة ليس تكراراً، لأنّ مضامين ما قبلها غير متشابهة، كما ذكرنا[(١)].

وفي سورة (المرسلات) يأتي تكرير هذه الفاصلة ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ في محله، لأن آيات السورة تتحدث عن هول اليوم الآخر وعذابه، فلا غرابة في أن تكرار هذا الإنذار يملأ القلب رعباً من التكذيب بهذا اليوم الواقع بلا ريب.

وفي سورة الشعراء كررت هذه الفاصلة ثماني مرّات ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الشعراء: ٨-٩]، وقد جاءت كل واحدة منها متمكنة من موضعها، وقد جاء أغلبها عقب كل ما يجدر أن يكون عظة يعتبر بها، كانفلاق البحر لموسى، وندم جند إبليس بعد مواجهة مصيرهم، كما تكررت بعد قصة صالح ولوط

---

(١) انظر، من أسرار التكرار في القرآن للكرماني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٢١٣.

وشعيب بما هو معروف من مصائرهم، وما تدعو إليه هذه المصائر من تأمل (وكأن تلك الآية المكررة تشير إلى مرحلة من القول، يحسن الوقوف عندها والترتيب لتدبرها، وتأمل ما تحوي من دروس تستفاد مما مضى من حوادث التاريخ)(١).

وقد جاء وصفه تعالى لذاته بالعزة والرحمة ليناسب الحديث عن مصير الكافر والمؤمن، فهو عزيز يعاقب الكافر، ورحيم بمن آمن به وصدق رسله واتعظ بآياته.

تلاحظ أنّ وقفتنا السابقة كانت عند آيات متجاورة أو متباعدة من السورة الواحدة، حيث تختلف صدور الآيات إذا قورنت بالآيات الأخرى التي تنتهي بالفاصلة نفسها. أما الآن فنريد الوقوف عند آيات من سور مختلفة، حيث يتجلى لنا الاختلاف في صدور الآيات فيما بينها، والتشابه في أعجازها أو فواصلها.

ولقد مرّ علينا في الفقرة السابقة كيف يختم كثير من الآيات بأسماء الله الحسنى، ولكنها لا تلتزم اسماً محدّداً منها، وقد أشرنا إلى أكثرها تكراراً وهي العليم فالرحيم فالحكيم فالعزيز... ونريد أن نشير هنا إلى خواتيم متشابهة منها تشتمل على تلك الأسماء.

ولننظر إلى هاتين الآيتين اللتين تختتمان بفاصلة متشابهة قوامها أسماء الله الحُسنى التي من أبرزها (العليم) وهما:

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

---

(١) من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٥٠، ص١٥٤.

- ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦].

فالتشابه هنا، كما تلاحظ في الفواصل وليس في صدور الآيات، كما أشرنا، والعلم الذي وصف به تعالى في الآية الأولى هو علم بكل شيء، وقد وصف الله نفسه بهذا العلم الشامل في الآية الثانية كذلك، ولكن سياق الآية الأولى أو صدرها يشير إلى العلم الكوني الظاهر والباطن، بينما سياق الآية الثانية وصدرها فيه إشارة إلى العلم الباطن وخاصة ما في النفس الإنسانية من تقوى أو ضلال، إيمان، أو كفر، وبكل ما توسوس به النفوس من نيات وأهداف.

ولقد تكررت فواصل قرآنية مؤكدة هذا المعنى الذي فيه اطلاع وعلم دقيق ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، بكل ما في هذه الصدور من أحاسيس ومشاعر وأسرار. فهو الذي ﴿يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: ٧] و﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، كذلك. وهذه الفواصل المكررة، مثلها مثل الفاصلتين السابقتين تتسق والمعنى الذي يتصدر الآية، وهو ما تضمره الضمائر والنفوس من نيات وأهداف، من مثل:

- ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

- ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [لقمان: ٢٣].

وقد يقترن اسم العلم بالحكمة، للإشارة إلى هذا العلم القائم على الحكمة، فهو الذي خلق خلقه بعلم وحكمة بالغة، وتدبير محكم، وهو يحرم بعلم وحكمة، وهو الذي يبتلي بعلم وحكمة، وهو الذي يمنع

ويعطي، ويؤجل، بعلم وحكمة كذلك، كما تشير إليه هذه الفواصل المتكررة في الآيات التالية:

- ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

- ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ٨٣].

﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢].

كما قد يقترن اسم (العليم) بـ(الخبير)، وهما من عالم واحد، فالعلم الذي يتجاوز الظواهر إلى الأعماق ويختبرها ويدري بماهياتها ومستقرها ومُستودعها ومنشأها ومآلها، هو العلم الجدير بأن يسمى علماً حقيقياً محيطاً بموضوعه من أقطاره كلها، لا يندّ عنه منه شيء. انظر إلى هاتين الآيتين:

- ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

أفبعد هذا العلم من علم؟ أَوْ بعد هذه الخبرة والإحاطة، من خبرة وإحاطة؟ ولعله بسبب من هذا تجد الاسمين من أسمائه الحسنى يتجاوران معاً في كثير من الآيات، فيردان اثنين اثنين، وغالباً ما يأتيان متناسبين

ومن جو واحد فالقوي مع العزيز، والغفور مع الحليم، وهكذا... وقلما يصف بهما مجتمعين غير ذاته سبحانه(1).

وتتكرر الفواصل التي تصف الله سبحانه بأنه على كل شيء قدير عقب صدور الآيات التي تتحدث عن بديع صنعه، وعظيم قدرته، وكثير آياته، فهو القادر على أن يعز وهو القادر على أن يذل، وهو القادر على أن يحيي والقادر على أن يميت، وهو القادر على غفران الذنوب وقبول التوبة من عباده المجرمين، ولا يقدر على ذلك سواه.

- ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦].

- ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النحل: ٧٧].

- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٦]

- ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[التحريم: ٨].

وبمثل هذه الخاتمة أو الفاصلة أتي الوصف بـ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ وبـ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وأنه ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ في سياق سابق دال على الوعيد والتشديد على أخذ أوامره ونواهيه ـ سبحانه ـ مأخذ الجد والعزم

---

(1) في مثل قوله وصفاً للرسول محمد ﷺ: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]. وقوله في السخرية ممن يأكل من شجرة الزقوم يوم القيامة، فيقال له: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. ولو كان عزيز كريماً، ما كان في مثل ذلك الهوان الذي ما بعده هوان!!.

والحرص، وإلا فإنه سوف يأخذ من يتهاون فيها أخذ عزيز مقتدر، لا يفلت من عقابه ـ إذا أراد ـ شيء في الأرض ولا في السماء. انظر إلى هذا النمط من الفواصل في الآيات التالية:

- ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [المجادلة: ٢١].

- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [الحديد: ٢٥].

- ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةٗۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

- ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩].

فأنت تلاحظ أن الآية الأولى ختمت بـ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ لأن الذي يغلب هو وأنصاره ورسله قوي عزيز. والذي يرسل الكتب بالعدل والميزان ومن يقوم على هذا العدل يحتاج إلى أن يكون قوياً، والذي يرسل الحديد القوي الذي فيه بأس شديد، وتعد منه عدد القتال، وتصنع منه الأشياء الصلبة التي تنفع الناس في معايشهم، قوي عزيز. بل إن الإشارة إلى الحديد وحده، كافية إلى التذكير بالقوة والشدة والصلابة. وهذا ما أشارت إليه الآية الثانية.

أما الآية الثالثة فقد وصف نفسه ـ سبحانه ـ في فاصلتها بأنه شديد العقاب، لأن الأمر فيه مظالم، إذا لم تمنع، ويؤخذ على أيدي الظلمة والفاسدين فإنّ الشر والفتنة تعم الجميع. فالأمر فيه جد وخطورة وفساد كبير لا يتعلق بالأفراد فقط، بل بمصائر الأمم والشعوب.

وفي الآية الرابعة تهديد ووعيد واضح لمن يتنكب عن طريق الحق، ولمن يزيغ عن الجادة، ولمن يختار الظلمات بعد أن تهيأت له سبل الهداية والرشاد. ولذلك وصف نفسه ـ سبحانه ـ بالعزة القوية الحكيمة.

وهذا التناسب والتقارب بين المصادر والموارد، أو بين صدور الآيات وفواصلها، بحيث تأتي الفاصلة استجابة لسياق الآية العام أي فيما قبلها من الآيات، أو لسياقها الذاتي الخاص، أو تركيبها الداخلي من حيث المعنى والفكرة، هو الذي يصطلح علماء البلاغة على تسميته بـ(مراعاة النظير)، وهو الذي عقدوا له صفحات خاصة من مفردات علم البديع[1]، وواضح من دلالة المصطلح أن الآية ذات عالم واحد متناظر متشابه تتهادى فيه المعاني وتنساب، ويناظر بعضها بعضها سواءً في الآيات المتجاورة، أو في أطراف الآية الواحدة. وهذا هو المستوحى من قوله تعالى: ﴿مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

وإذا ما خرج ظاهر الفاصلة عن (مراعاة النظير) هذه، فلا بد من وجود سبب معنوي أو لفظي لذلك، وقد عني علماء البلاغة بمثل هذه المواضع، وتحدثوا عما سموه بـ(إيهام التناسب)، كما تحدثوا عن أهيمة التناسب في الكلام مما يزيده وضوحاً، (ويحمل السامع على تقبله والاقتناع به. فالإنسان يتذكر بالشيء ما يناسبه، ويستحضر بالمعنى ما يوافقه، وإذا كانت المعاني تتداعى . كما يقول علماء النفس. فواجب المتكلم أن يلاحظ ما يقتضيه ذلك)[2]. ولقد روي أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ بدل قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، فقال الأعرابي. بفطرته دون أن يكون

(١) ينظر، دراسات في البلاغة العربية، د.عبد العاطي علّام، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط١، ١٩٩٧، ص١٧٣.

(٢) نفسه، ص١٧٧.

حافظاً. إن كان هذا كلام الله فلا، فإن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراء عليه[1]. وقد صدق إحساس الأعرابي، لأن صدر الآية لا يتناسب مع خاتمتها إذا قرئت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾.

فيما مرّ من الفقرات وقفنا عند الفاصلة الذاكرة لصفات الله تعالى بما يتناسب وصدر الآية، وقد أشرنا إلى أنّ هذه الصفات ترد اثنتين اثنتين، كما أنها ترد بصور مختلفة، من مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وهكذا... ومن الواضح أن تكرار هذه الصفات يؤدي إلى استقرارها في النفوس، لينبثق عنها الإيمان المكين، والعمل الصالح. فللتكرار وظيفته الاجتماعية والنفسية (فإذا تكرار الشيء رسخ في الأذهان رسوخاً ينتهي بقبوله حقيقة ناصعة) كما يقول غوستاف لوبون[2].

بعد ذلك نقف عند الفواصل التي تتكون مادتها من صفات البشر ومن أفعالهم في إطار تشابه الفاصلة بين الآيتين بينما صدرا الآيتين يتحدثان عن موضوعين مختلفين من حيث الصياغة لتتجلى لنا صور أخرى من التناسب بين فواصل الآيات وصدورها.

ولننظر إلى هذه الفواصل المتكررة التي يرد فيها لفظ الظالمين، من مثل ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، فقد وردت أربع مرّات في القرآن الكريم، و﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ التي وردت ست مرّات، أما ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فقد وردت أربع مرّات، وهذا يدل على كثافة لفظ

(١) التعبير الفني في القرآن، ص٢٠٥.
(٢) ينظر، من بلاغة القرآن، ص١٤٣.

الظلم ومشتقاته في القرآن، فقد ذكر حوالى (١٨٠) مرة في القرآن كله[١]، وفيه إشارة إلى اهتمام القرآن الكريم بهذا الموضوع سواء فيما يتعلق بنفي الظلم عن الذات الإلهية، أو فيما يتعلق بتوجيه الله ـ سبحانه ـ لعباده بأن يتجنّبوا الظلم للناس، وأنْ يقاوموا الظلمة، ويُنصفوا إخوانهم الواقعين تحت الظلم وينصرونهم، إلى غير هذا من المفاهيم المتصلة بالظلم وأثره على تخلف الأمم وعمرانها[٢].

وستجد التناسب قائماً بين صدور الآيات وخواتيمها معنوياً تارة ولفظياً تارة أخرى، وخذ أيَّ آيةٍ من تلك الآيات، وانظر ماذا بين مقدمة الآية وفاصلتها من علاقة وترابط، ولتكن هذه الآية من سورة الأنعام: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]. بهذا التناسب اللفظي بين (أظلم) و(الظالمون)، وبما يحدثه تكرار الحروف المتشابه من وقع في النفس، وهو يشبه ما يسمى بالشعر بـ(رد العجز على الصدر)، ولكنّه في الأسلوب القرآني يُسمّى (التصدير)[٣]، بالإضافة إلى التناسب المعنوي بين الظلم المفتري على الله، أو المكذب بآياته، وبين العاقبة التي سيؤول إليها الظالمون، وهي عدم الفلاح[٤].

---

(١) ينظر، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، بالإضافة إلى متشابه القرآن لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي، وهو أول معجم ألف في احصاء متشابهات القرآن، تحقيق د.صبيح التميمي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٩٤م، ص١٥٥.

(٢) ينظر كتابنا، الاعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، مبحث (الظلم والظالمون في القرآن الكريم)، ص١٧١.

(٣) التعبير الفني في القرآن، ص٢٠٦.

(٤) تنظر آيات: ١٣٥ من سورة الأنعام، و٢٣ من سورة يوسف، و٣٧ من سورة القصص.

ثم انظر إلى هذه الآية التي تنتهي بالفاصلة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من سورة البقرة.

- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

أية هداية ترتجى من الله رب العالمين لهذا النمط المتكبر المتجبر الذي لا يفتح قلبه ووجدانه على الوجود من حوله، ولا يتدبر من حوله، ويدّعي ما لا يحق له، بل إنه ليحاد بارئه وخالقه، غير الخسران المبين. ويكفي أن يقول المولى ـ سبحانه ـ إنه لا يهدي مثل هؤلاء، بل يكفي أن يقول إنه ﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧] فهذا وحده إيذان بطردهم من رحمته، وإيقافهم يوم الحشر الأكبر موقف الأذلاء المدحورين.

وتجد مقابل هذا فواصل كثيرة تنتهي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ . . . وهو حب يتبعه رضا وغفران ورحمة وجنان من النعيم المقيم. ويهمنا في هذا السياق أن نؤكد فكرة التناسق والمناسبة بين مثل هذه الفواصل وسابقاتها من مقدمات آياتها، لا يخطئك النظر في التعرف عليها والإحساس بجمالياتها المعنوية واللفظية والموسيقية.

قلنا إننا هنا مع الفواصل التي تتحدث عن أفعال العباد، وتكون الضمائر في أفعالها، أو فيما هو في معناها، عائدة إلى الإنسان، أو الناس عموماً. وبينما يكون هذا التشابه في الفواصل يبقى التباين في المقدمات. . . كما هو الحال في مثل هذه الآيات:

- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢].

- ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤].

وفي نمط آخر من تشابه الفواصل:

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧].

- ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [الروم: ٢٣].

ونمط ثالث تنتهي آياته بفواصل من مثل ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أو ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أو ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

وفي هذه الفواصل ثناء على هؤلاء الذين يعقلون ويسمعون ويؤمنون، ودعوة لغيرهم ممن يشترك معهم بالحواس والقلوب والعقول إلى التأمل الذي ينتهي إلى الإيمان لا محالة. وفي القرآن مساحة واسعة من هذه الفواصل التي تفتح حواس الإنسان كلها وتحرك كيانه كله، بما فيها من تحريك مكامن المواهب والملكات. وفي هذا التكرير تثبيت وترسيخ لأنماط من التفكير والسلوك والتعامل مع الكون وظواهره، وهو دالٌ دلالة قاطعة على خالقه ومنشئه ومبدعه ومدبر سيره.

وفي نمط آخر من الفواصل المتشابهة في هذا السياق تصاغ فيه الفاصلة بأسلوب من الاستفهام الذي يستحث الكيان الإنساني إلى التذكر والتفكر والتأمل بصيغ من مثل: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾.

- ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤].

- ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [غافر: ٥٨].

أو من مثل هذه الصيغ ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣] أو ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦، والأنفال: ٥٧]. وكلها تكرار لمعاني الدعوة إلى التأمل واستخدام الإنسان لملكات آدميته، وعدم التفريط بها، لأن في ذلك هدراً لقيمته وكرامته، وإلحاقاً له في جموع الحيوانات أو الكائنات غير ذات الإرادة والمسؤولية.

ولقد قررنا من قبل أن هذه الفواصل متشابهة ومتكررة بينما مقدماتها من الآيات مختلفة، وما أردنا به إلا الاختلاف الصياغي اللفظي، أما المعاني فليس بينها كبير اختلاف فهي مجال للتذكير بعظمة الله وقدرته وآياته، أو هي معانٍ للاحتجاج والبرهان على تلك العظمة والقدرة، أو غير هذا من المعاني المتقاربة في مجال التوجيه التربوي للدين. وفي هذا المجال نكرر ثانية فكرة المناسبة بين هذه المعاني في صدور الآيات وبين خواتيهما من الفواصل كما لاحظنا في الآيات السابقة.

وإذا كان في الآيات ثناء على البشر الذين يعقلون ويتفكرون ويؤمنون وفيها دعوة إلى التأمل والتفكر والتعقل والإيمان، فإنّ في أنماط أخرى من الفواصل ذم وتبكيت للذين لا يريدون أن يتأملوا أو يتفكروا أو يعقلوا أو يؤمنوا، من مثل: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، و﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾. وهي بهذا التكرار تسجيل لسنة الهية في الخلق، وهي أن القليل منهم هم الشكورون والمتقون والمصلحون، ولما كانوا كذلك كانوا هم (القليل) أو (الثلة) في جنات النعيم ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الواقعة: ١٣ - ١٤]. وإذا كان ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ و﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ﴾، فإن الله - سبحانه - ذرأ لجهنم هذه

الكثرة الكاثرة منهم، ليحشرهم أفواجاً أفواجاً خالدين فيها لا يموتون فيها، ولا يخفف عنهم من عذابها، ذلك وعد من الله غير مكذوب، وتلك سنة كبرى من سننه في الخلق ومآلهم، وعدل أعظم ينتهي إليه الكون بخلقه ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

ونرجع إلى فن المناسبة في هذا كله، وهو فن يصل إلى درجة من الكمال والإتقان، حتى أن النفس الواعية، والحس المرهف، ليسارع إلى إتمام الفاصلة قبل أوانها، فينطقها قبل أن ينطقها قارىء القرآن. . . وذلك ما وقف عنده علماء البلاغة في علم البديع وسموه فن (الإرصاد)، ونظراً لكثرة تأملهم في هذا الفن كثرت مصطلحاتهم فيه، فمنهم من سماه الإرصاد ومنهم من سماه (التسهيم) ومنهم من سماه (التوشيح). ومنهم من اقترح أن يسميه (التبيين)، وكلهم يستحضرون فكرة نضوج القافية في البيت الشعري وانبائها عن ذاتها قبل إكمال الشاعر البيت بها[1]. وقد قال أبو هلال العسكري عنه: (وهو أن يكون مبدأ الكلام ينبىء عن مقطعه، وأوله يخبر بآخره، وصدره يشهد بعجزه، حتى لو سمعت شعراً، أو عرفت رواية، ثم سمعتَ صدر بيت منه وقفت على عجزه قبل بلوغ السماع إليه)[2].

وإذا كان هذا شأن الإرصاد أو التوشيح في الكلام الجيد من كلام البشر، فهو أعظم في كلام الله سبحانه، وإن أمثلته لتعلو ولا يُعلى عليها، وإن فيها لمشاهد تدعو إلى الدهشة، وتحرك العقول والأحاسيس. ولقد مرّ علينا كيف سارع معاذ بن جبل، وهو ذو الحس الفطري المتوقد الذي عضده الإيمان بالإسلام، إلى إكمال الآية، فقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ

---

(١) ينظر بحث (فن الإرصاد وأثره في البيان العربي) د.أحمد سالم الديب، مجلة الدعوة الإسلامية، طرابلس، ع١٣، ١٩٩٦، ص٣٥٧.

(٢) الصناعتين، ص٣٨٢، عن المصدر السابق في الصفحة نفسها.

﴿ٱلْخَٰلِقِينَ﴾. . . قبل أن يتم الرسول الآية. . . ولقد ابتسم الرسول، وأقر أنها كذلك نزلت!!

وليس غريباً في هذا العصر؛ وفي كل عصر أن من يقرأ صدر الآية ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن﴾، وهي من الآيات المتكررة بفواصلها، أن يضيف إليها ﴿كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ قبل أن يتمها قارئها، لأنها مرتقبة مرصودة من لدن القارىء، ولأن معناها ينساب إلى القلب بما يجعله يقظاً متحسساً لما جانسها وأشبهها. وقل مثل هذا في كثير من الفواصل المتكررة التي هي رصد لما قبلها من المعاني، أو توشيح له.

قلنا إنه إذا لم تكن العلاقة بين الفاصلة، وصدر آيتها (ارصاداً) بمثل هذه الدرجة من الوشاجة، فهو من قبيل (التصدير) الذي تشبه أعجازه صدورهُ في إيراد بعض الألفاظ، أو هو من قبيل (مراعاة النظير) الذي يؤاخي فيه المعنى أخاه، وتنضم الفكرة فيه إلى عائلتها، ومن كل هذه الأنماط نحن واجدون مثلًا ومجلى في الفاصلة القرآنية.

ثالثاً: تشابه الفكرة واختلاف الفاصلة:

ونريد بهذا النمط تشابه الآيتين أو الآيات في صدورها أو مقدماتها، في حين أن فواصلها مختلفة عن بعضها، وفي هذا اختلاف عن النمطين السابقين من حيث نوع الصدور والفواصل، حيث ـ كما في الفقرة السابقة ـ اختلفت الصدور وتشابهت الفواصل. وفي هذا بعض الدلالات التي تنبىء بها طوابع الفاصلة في القرآن الكريم وتنوعها.

ولنبدأ بعائلة من الفواصل خاصة بالعقل مثل ﴿يَعْقِلُونَ﴾، والعلم مثل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ والفكر ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ﴾، والتفقه ﴿تَفْقَهُونَ﴾، والخاصة بالحواس مثل ﴿يَشْعُرُونَ﴾، و﴿يَسْمَعُونَ﴾و﴿يُبْصِرُونَ﴾. وقد أشرنا إلى شيء من هذا من قبل، ولكن في سياق تشابه الفاصلتين في حين أننا هنا في معرض اختلاف الفاصلتين. والتأمل في دلالة هذا الاختلاف.

قال تعالى في سورة البقرة:

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ١١ - ١٢].

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

فالآية الأولى تختتم بفعل ينتمي إلى عائلة الحواس ﴿يَشْعُرُونَ﴾، في حين أن الثانية تختتم بفعل ينتمي إلى عائلة المعرفة ﴿يَعْلَمُونَ﴾. والقرآن لا يستخدم هذه الأفعال اعتباطاً بل يستخدمها استخداماً دقيقاً قائماً على سياقها ووظيفتها التوصيلية. فالآية الأولى تتحدث عن الفساد وما فيه من هوى وعصبية قائمة على العادات والتقاليد، والآية الثانية تذكر العلم الذي هو مقابل الجهل والسفه. قال الزمخشري: (إن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة. وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض، فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم، وما كان قائماً بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب، فهو كالمحسوس المشاهد، ولأنه ذكر السفه وهو جهل، فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له)(١).

وإذا كان القرآن يتناول هذه الفروق بين أفعال المعرفة والحواس بدقة بالغة، فإنه يتناول بالدقة ذاتها الفروق بين أفعال المعرفة فيختم آية بـ﴿يَعْلَمُونَ﴾ وأخرى بـ﴿يَعْقِلُونَ﴾، إذا كان السياق يقتضي ذلك، إذ (العلم أبلغ درجة من العقل) كما يقول الشيخ الكرماني(٢)، والدليل على أن

---

(١) الكشاف للزمخشري، ج١، ص١٤٠، والتعبير الفني، ص١٨٤.

(٢) من أسرار التكرار، ص٣٨.

العلم أرفع من العقل أن الله لا يوصف بالعقل، وإنما يوصف بالعلم[١].
وهو يفرق كذلك بين ﴿يَعْلَمُونَ﴾ و﴿يَفْقَهُونَ﴾ في آيتين متجاورتين حيث ينفي الأدنى ﴿يَفْقَهُونَ﴾ عن المخاطبين حين يريد التعريض بكونهم لا يستعملون أدنى درجات الفهم ولا يتصبرون في أنفسهم[٢].

ويفرق في آيتين أخريين بين ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ﴾ و﴿يَعْقِلُونَ﴾ حين يكون الأمر يشير إلى التدرج في الفهم من التفكر إلى التعقل[٣].

والأمر نفسه نجده في التفريق بين أفعال الحواس مثلما نجد في هذين النموذجين اللذين تختلف فاصلتهما:

- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١].

- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧٢].

فـ﴿تُبْصِرُونَ﴾ و﴿تَسْمَعُونَ﴾ من أفعال الحواس التي تشير إلى السمع والبصر. ولعلك تلاحظ كيف استعمل حاسة السمع مع الليل، وحاسة البصر مع النهار، مما يشعر أن هذا الكلام من لدن لطيف خبير بمخلوقاته وخصائصها، ومثلما يعلم ما توسوسُ به النفوس يعلم كيف يختار أوزان الكلمات ويراعي تناسبها ويودعها قوة التأثير والبلاغ.

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، للخطيب الإسكافي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص٣٩.

(٢) الكشاف، ج١، ص٥١٩، الهامش من كلام ابن المنير المالكي، على خلاف الزمخشري الذي فهم ﴿يَفْقَهُونَ﴾ على أنها ألطف وأدق من ﴿يَعْلَمُونَ﴾، لما في الفقه من فطنة وتدقيق نظر.

(٣) الدرّة، ص٢٤٩ و٢٥٨.

والقرآن حين يستخدم أفعال المعرفة وأفعال الحس ويفرق بينها هذا التفريق الدقيق، إنما يريد أن يستثير مواطن العلم والتفكر والاهتداء، مثلما يريد أن يحرك المشاعر والأحاسيس ويمنح أدوات الحس درجة من الاتقاد والاستجابة العالية للمؤثرات من حولها. وهو يلون في صورها بين الإخبار والاستفهام بما ينقل النفس إلى حال الاستنطاق التلقائي والاستسلام إلى الحقيقة التي يريد أن يستدرج الإنسان إلى الإيمان بها بوعي وعمق وانفعال.

نشير الآن إلى الفواصل التي تشتمل على أسماء الله سبحانه، وكنا أشرنا إلى جانب منها في معرض الحديث عن تشابه الفواصل. أما هنا فنحن نتحدث عن اختلافها، مع تشابه مقدمات الآيات التي وردت فيها. ولنضرب لهذا مثلًا بقوله تعالى في موضعين متشابهين:

- ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩].

- ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤].

تلاحظ التشابه النسبي في صدري الآيتين والاختلاف في الفاصلتين، وحديثنا ليس عن الفرق بين (خيراً) في الآية الأولى و(شيئاً) في الآية الثانية، فلذلك مجال آخر، وإنما عن اختتام الآيتين بفاصلتين مختلفتين. فقد جاءت الأولى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾؛ لأن الموضع موضع تعامل وعلاقات يتعاورها الظلم بين الناس، وإنه يحق للمرء أن يجهر بذكر من ظلمه بالقول أو الفعل، وإن كان من المستحسن عدم الجهر بالسوء مهما كان شكله، وهذا من نظافة الإسلام وطهارة النفوس التي يرتقي بها إلى مدارج الكمال. ولقد جاء الحديث عن (العفو) هنا مناسباً. فهو إغراء بالعفو من لدن الناس بالتذكير بعفو الله القادر، ولن يعفو إلا القادر!!، وفيه دعوة إلى التشبه بأخلاق الله التي يرتضيها لعباده.

أما خاتمة الآية الثانية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، فقد ناسبت فعلًا خفياً في دخائل النفوس، يتعلق بالهواجس والنوايا التي تعتلج بالنفوس إذا تحدثت إلى النساء، وإن كنَّ من قبيل نساء النبي!!، فقد جاءت الآية بعد قوله تعالى في الآية التي قبلها ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، أي إن تبدو شيئاً من نكاحهنَّ على ألسنتكم أو تخفوه في صدوركم، فان الله يعلم ذلك فيعاقبكم به[1]. ذلك علم الله الذي يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. أرأيت كيف كان الحديث عن العلم في موضع، وكيف كان الحديث عن العفو في موضع آخر في هذه الفواصل القرآنية المعجزة؟.

وإذا كان الباحثون لم يحشدوا جهدهم للمجال الذي نتحدث عنه ونحاول أن نلقي عليه الضوء ونجعله واضحاً مشمولًا بوحدة موضوعية أو عضوية في رصده، فإنهم أشاروا بقولهم: (اختلاف الفاصلتين والمتحدث عنه واحد) إلى ما نحن بصدده من تشابه صدور الآيات واختلاف فواصلها، وضربوا له مثلًا في غير مجال الحديث عن أسماء الله تعالى في الفاصلتين معاً، وإنما يرد اسمه تعالى في فاصلة، واسم الإنسان في فاصلة أخرى:

- ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].
- ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨].

فقالوا: (إن القرآن راعى مرة موقف الإنسان من نعم الله، فهو ظلوم كفار. وأخرى مقابلة الله - سبحانه - نكران الجميل والظلم والكفر

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٥٤٨.

بالنعم، بالغفران والرحمة وكان ختام الآية بما ختمت به، لأنها كانت في معرض صلة الإنسان بالله، وكانت الثانية في معرض الحديث عن الله، فناسب ختم الآية بذكر صفاته)[1].

نأتي إلى موضع من الفاصلة يكون الحديث فيه عن المخلوقين من صالحين ومجرمين، ناجين ومعذبين، مهتدين وضالين في إطار عنوان فقرتنا من تشابه الصدور واختلاف الأعجاز (الفواصل)، ولنشر إلى هذين المثالين:

- ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١].

- ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ١٧].

فلم اختلفت الفاصلتان مع أن صدري الآيتين لا يختلفان إلا بالواو والفاء؟ يرى الإسكافي ومعه الكرماني أن آية الأنعام ختمت بـ(الظالمون) ليكون آخر الآية وفقاً لأولها (أظلم). وكذلك الآية الثانية ختمت بـ(المجرمون) لأن الآية السابقة لها. رقم (١٣) جاء فيها ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾، وكأنّ إجرام اللاحقين من المشركين كان امتداداً لمن سبقهم من الأمم الضالة[2].

والظلم المتحدث عنه في الآيتين هو الظلم الذي يعني الشرك المستوحى من قوله تعالى على لسان لقمان يوصي ابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وأهون منه التظالم الذي يقع

---

(١) من بلاغة القرآن، ص٨٤، والتعبير الفني من القرآن، ص٢٠٥.
(٢) الدرة، ص١١٤، وأسرار التكرار، ص٦٦.

بين العباد، أو الظلم الذي يضر به الإنسان نفسه من تقصير في حق أو طاعة أو معروف[1]، وما دام الظلم من الدرجة التي لا تغفر، وهي درجة الشرك، فحق أن يوصف أولئك بأنهم مجرمون، وأي جرم أعظم من تطاول العبد على خالقه ومخالفته فطرته، ونكرانه لكل نعمه وأفضاله؟!

وحين يشتمل آخر الآية لفظاً يشبه أولها يسمي علماء البلاغة هذا النوع من التكرار بـ(التصدير)[2]، وكأن صدر الآية ينضم إلى نهايتها، وفيه نوع من الوقع التنغيمي المرتبط بتعميق المعنى وتثبيته.

ونبقى في جو الآيتين السابقتين فنمثل بقوله تعالى:

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦].

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

فقد اختلفت الفاصلتان فتحدثت الأولى عن الضلال الذي كان عليه المشركون الذين قالت عنهم الآية اللاحقة: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧] بينما سياق الآية الثانية يتحدث عن اليهود فيما قبل الآية وفيما بعدها، حيث قال تعالى في الآية التي قبلها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧]، وقال في الآية التي بعدها: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النساء: ٤٩ ـ ٥٠].

---

(١) الاعجاز القرآني، أسلوباً ومضموناً، للباحث، ص١٧٥.

(٢) ينظر، التعبير الفني في القرآن، ص٢٠٦.

فاليهود يفترون على الله ويكذبون، حتى صار ذلك منهم ديدناً وسجية، وهم غير المشركين الذين ليسوا بأهل كتاب أو علم ديني، فناسب اختتام الآية بالافتراء[1].

وعلماء المتشابهات يرجعون كثيراً منها إلى ما يحيط بالآية متقدماً أو متأخراً، فيجدون فيه أو في بعضه جواباً على قولنا: لم أشبهت هذه الكلمة هذه، ولمَ اختلفت في هذا الموضع عن غيرها في الموضع نفسه، ولم تقدمت هذه الكلمة وتأخرت غيرها، ولم نكرت هذه وعرفت أختها، ولم كانت هذه الفاصلة في هذه الآية على هذا الوجه وكانت في غيرها على وجه آخر، إلى غير هذا من التساؤلات الأسلوبية والمضمونية مما يكون خاضعاً للدراسات البلاغية في علوم المعاني والبيان والبديع، أو عائداً إلى الدراسات اللغوية والنحوية.

ففي تساؤلنا: لمَ جاءت الفاصلتان مختلفتين في هاتين الآيتين:

- ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [الجاثية: ١٥].

- ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

يكون الجواب: لأنه (جاء قبلها حديث عن منكري البعث في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾، فناسب ختم الآية بالحديث عنه. أما الآية الثانية فناسب ختمها معناها من جزاء كلٍّ بما يستحق)[2].

(١) من بلاغة القرآن، ص٨٥، وأسرار التكرار، ص٥٥.
(٢) من بلاغة القرآن، ص٨٤.

وقل مثل هذا في هاتين الآيتين المتشابهتين صدراً المختلفتين فاصلة:

- ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١].

- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧].

حيث جاءت الفاصلة الأولى بـ(غافلون) للبناء على ما تقدم من الحديث عن إنذارهم وتحذيرهم، فاقتضى في هذا المكان أن يقال: لم يُؤخذوا وهم غافلون، بل كانوا منبهين بالاعذار والإنذار. أما ختم الفاصلة الثانية بـ(مصلحون) فللبناء على ما تقدم، كذلك.

وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فدل على أن القوم كانوا مفسدين، وكان نقيض الفساد في الأرض الصلاح، فلم يهلكهم الله وهم مصلحون[1].

وقد تكون مخالفة الفواصل مع تماثل ما قبلها من الآية وتشابهها من أجل تعديد الأوصاف وإثباتها حتى تستقر في النفوس كمثل قوله تعالى في آيات المائدة:

- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥].
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

فالله ـ سبحانه ـ يريد أن يبين أن من لم يحكم بما أنزل الله ساتر لما أنزلَ الله، ظالم لنفسه، فاسق بهذا الستر[2]. قال الزمخشري: (من جحد

---

(١) الدرة، ص١٣١.

(٢) من بلاغة القرآن، ص٨٥، والتعبير الفني، ص٢٠٦.

حكم الله كفر، ومن لم يحكم به فهو ظالم فاسق)[1]. وقال الكرماني: قيل لأنّ الأولى نزلت في الحكام المسلمين، والثانية في حكام اليهود، والثالثة في حكام النصارى. وقيل الكافر والفاسق والظالم كلها بمعنى واحد، وهو الكفر، عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة)[2].

ويأتي تعدد الصفات في الفاصلة في محله من حيث مناسبته لما قبله من تشابه الآيات من مثل:

- ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].
- ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ [هود: ٦٤].
- ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٥٦].

لأنه في الأعراف بالغ في الوعظ، فبالغ في الوعيد، فقال ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وفي هود لما اتصل بقوله: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾، فوصف العذاب بالقرب، وزاد في الشعراء ذكر اليوم، لأن قبله ﴿وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٍ مَّعۡلُومٍ﴾[3].

وإذا كانت البلاغة القرآنية لا تنبني على أسس شكلية، فإن ما يُرى أنه ملحظ شكلي مرتبط بالفكرة ومعبّر عن درجة من درجات تبليغها والتأثير على نفسية متلقيها. وإذ نحن في مجال تشابه صدور الآيات واختلاف فواصلها نشير إلى ما قيل إنه مراعاة لنظم الآي، وفواصله في هذا المقام. ونذكر هذه الأمثلة:

- ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: ١٢١ ـ ١٢٢، والشعراء: ٤٧ - ٤٨].

---

(١) الكشاف، ج٢، ٤٦٣.
(٢) من أسرار التكرار، ص٦٣، والدرة، ص٩٩.
(٣) من أسرار التكرار، ص٨٤.

- ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠].

فقد كانت آيات الأعراف منتهية بالنون، وكذلك الشعراء، فناسب مجيء نسق الفاصلة ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ على شاكلتها، بينما كانت فواصل سورة (طه) منتهية بالألف المقصورة فجاءت الفاصلة ﴿هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ منسجمة معها(١). وهذا في الواقع ليس جانباً شكلياً فقط، بل مرتبط بالجو الموسيقي العام في السورة، وهو جو يشيع في النفس وقعاً خاصاً لا يتحقق مع تفاوت النسق وتلونه إلا في الحالات التي تحتاج إلى هذا التلوين والتنويع. وأنت تلاحظ أن كثيراً من السور القرآنية ذات طابع موسيقي خاص، ونسق تعبيري معين من حيث طول الآيات أو قصرها، ومن حيث تكرار الحرف الأخير في الفاصلة، ففي بعض الآيات تكون الفاصلة جملة متممة أو مكملة للآية السابقة، نظراً لطول الآيات، في حين أن الفاصلة في الآيات القصار لا تعدو أن تكون كلمة أو حرفاً.

ولقد كان ابن الأثير من أكثر العلماء تحمساً لفكرة مراعاة النظم وفواصله حتى قد عدّ من لا يراعي هذا النسق ممن فقد حاسة التذوق، ولم يكن له في مفصل البلاغة نصيب(٢).

ومثل الآيتين السابقتين قوله تعالى في السورتين ذاتهما وفي سياق القصة ذاتها:

- ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥].

- ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥].

---

(١) الدرة، ص١٧٤، والأسرار، ص٩٠.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، د. الحوفي، ود. طبانة، نهضة مصر، د.ت، د.ط، ج٢، ص١٧٤.

حيث روعي اختلاف النسق في السورتين، سورة الأعراف التي بنيت على المد السابق للنون، وسورة (طه) التي بنيت على حرف الألف المقصورة. ولو جئت بآية الأعراف ووضعتها مكان آية طه، أو آية طه محل آية الأعراف ما كان للنسق تلك الحلاوة، ولأحسست بنفرة أو هزة مربكة للحس والجو النفسي الذي يشيعه التنغيم. وفي هذا المجال كنتُ أقرأ مرة في القرآن ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ﴾ [القلم: ٤٤]، بدون وعي مني، فوضعتها مكان ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] في سورة المدّثر، فأحسست بالفارق النغمي المفاجىء، وكأنّ الآية الأولى من عالم، والآية الثانية من عالم آخر، على الرغم من اشتراكهما في بداية الآية، ذلك لأن آية القلم الأولى بنيت على النون، بينما آية المدثر في ذلك المقطع خاصة بنيت على الدال ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾﴾ [المدثر: ١١. ١٤].

ومثل هذا آيتا البقرة وطه وفي إطار فكرة التشابه التي نحن بصددها:

- ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].
- ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣].

ولا تدرك أهمية مراعاة الفاصلة حتى تضع الآية مكان أخرى لتلاحظ مدى قلق كل واحدة منهما في غير موضعها، وتناشزها في إطار الجوّ العام للسورة.

رابعاً: تشابه الفكرة وتشابه الفاصلة:

ونريد بهذا أن يتحقق التشابه في آيتين أو أكثر بحيث تتشابهان تماماً في صدرهما وفاصلتهما، وهذا قليل في القرآن. ولقد أشرنا في الفقرة الثانية من البحث إلى بعض الآيات المتشابهة على أنها فواصل على الرغم

من أنها آيات ذات أرقام مستقلة في المصحف، من مثل ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٤٢]، و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، و﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٤٠]، لأننا لا نجد في تلك الآيات استقلالًا للفاصلة، ولا نجد للآية صدراً وخاتمة مثل الآيات الكثيرة الأخرى في القرآن. اللّهم إلا إذا عددنا الحروف الأخيرة للآيات التي تشبه السجع في النثر فاصلة، وهذا ـ في رأينا ـ تضييق لمفهوم الفاصلة وتحجيم لوظيفتها المعنوية المتعلقة بما قبلها في الآية، كما لاحظنا، فضلًا عن هذا فإننا نجد هذه الآيات تتكرر تعقيباً على آيات سابقة، فهي تؤدي وظيفة الفاصلة، أكثر من كونها آية مستقلة.

نفهم هذا حتى مع الذي تكرر في سورة الشعراء من مثل ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الشعراء: ٨ ـ ٩] حيث تكررت ثماني مرّات، فقد عددناها مع الفواصل لأنها جاءت ـ كذلك ـ تعقيبات على ما سبقها من قصص الأنبياء.

أما قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ [الشعراء: ١٠٧ ـ ١٠٨] فقد جاءت خمس مرّات على ألسنة الرسل في سورة الشعراء كذلك. وهي آيات قصار ليس فيها صدر آية أو فاصلة، بل هي آية وفاصلة. وتكرار الآيات على ألسنة عدة رسل توحي بصدق هؤلاء الرسل، وتثبيت التصديق بهم[1].

ونستطيع أن نقول إن الآيات التي تتشابه تماماً مع بعضها من حيث مقدماتها وخواتيمها في القرآن الكريم تكون ـ في الغالب ـ متصلة بما قبلها، أو معقبة عليها أو جزءاً منها من مثل هذين النموذجين المتشابهين تماماً:

---

(١) من بلاغة القرآن، ص١٤٤.

- ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩].

- ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٥].

فكل آية استثناء لما قبلها من حكم، ومعلومة الصلة بين المستثنى والمستثنى منه.

وقد يكون مجيء الآيتين المتشابهتين تماماً مرتبطتين بآيتين شبه متشابهتين قبلهما، مع ارتباط مسيس بالفكرة، وعودة الضمائر في الثانية إلى الأولى كمثل هذين النموذجين:

- ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة: ٣٢ ـ ٣٣].

- ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾﴾ [الصف: ٨ ـ ٩].

إذ تلاحظ التشابه التام بين الآيتين الأخيرتين، وشبهه في الآيتين الأوليين من حيث الاختلاف بين ﴿أَن يُطْفِـُٔوا۟﴾ و﴿لِيُطْفِـُٔوا۟﴾ وبين ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ و﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾.

قلنا إن الآيات التي تأتي متشابهة تماماً قليلة في القرآن، وقلنا عما جاء منها بأنها فواصل تأتي على شكل لازمة للتعقيب وتثبيت الفكرة السابقة وتقريرها.

نعم إن الآيات المستقلة الطويلة المتشابهة في القرآن يأتي تشابهها تشابهاً غير تام، وهي كثيرة من مثل:

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

والفروق واضحة في ﴿اتَّبِعُوا﴾ و﴿تَعَالَوْا﴾ و﴿وَإِلَى الرَّسُولِ﴾، وفي ﴿بَلْ نَتَّبِعُ﴾ و﴿حَسْبُنَا﴾ وفي ﴿مَا أَلْفَيْنَا﴾ و﴿مَا وَجَدْنَا﴾.

ومن مثل:

- ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [آل عمران: ١١].

- ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِـَٔايَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٥٢].

والاختلاف بيّن في ﴿كَذَّبُوا﴾ و﴿كَفَرُوا﴾ وفي ﴿بِـَٔايَاتِنَا﴾ و﴿بِـَٔايَاتِ اللَّهِ﴾، وفي الفاصلتين ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ و﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. ومن المعلوم أن كل نوع من هذا الاختلاف يندرج تحت عنوان أو ملحظ معنوي أو أسلوبي اضطلعت به الدراسات الأسلوبية لبلاغة القرآن من مثل التقديم والتأخير، والإظهار والإضمار، والتوكيد، وتشابه الأفعال، والتعريف والتنكير، والتذكير والتأنيث وغيرها...

وهذا ما يجعل الباحث يطمئن إلى أن الطابع العام للأسلوب القرآني هو التنوع والتلوين، وليس التكرار، وإذا ما وجد التكرار في مواضع فلأهداف أسلوبية خاضعة للدلالة والمغزى التشريعي أو التربوي أو النفسي. وإذا ما وجد التشابه. وهو كثير. فهو أيضاً لتحقيق أهداف القرآن ومقاصده في بناء الإنسان وإخضاعه لمواطن الاستجابة والتأثير، ولكل نمط من هذه المتشابهات وقفة لعلماء الأسلوب في القرآن، تأملنا

بعضها، وما زال الكثير منها يحتاج إلى تملّي الفكر البشري والوجدان البشري كذلك.

الخاتمة:

نستطيع أن نقرر في نهاية البحث ما قرره علماء الأسلوب القرآني بأنه (ما انتهت آية قرآنية إلّا بفاصلة ملائمة كلَّ الملائمة لمعناها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في مكانها، غير نافرة ولا قلقة، ولكنّ الأفهام، قد تتفاءل عن إدراكِ سرّها)(١).

وإن هذه الفاصلة تأتي لوظائف معنوية تغني ما سبقها من صدر الآية أو الآيات. وذلك بضرب من المبالغة والتأكيد، وهو ما سماه علماء البلاغة بـ(الإيغال)(٢). أو (التكميل) الذي يتجاوز المعنى التام ويزيد عليه كمالًا وجمالًا(٣). وإذا ما رجعنا إلى الآيات التي وقفنا عند فواصلها في الصفحات السابقة وجدنا هذا المعنى الإضافي الذي تضيفه الفاصلة فتبالغ في تعميق المعنى في النفوس، أو تكمله بعد أن كان تاماً، إذ الكمال أمرٌ زائد على التمام.

(١) التعبير الفني في القرآن، ص٢٠٤.
(٢) علم البديع، ص١١٦.
(٣) نفسه، ص١٢١.

الفصل السادس
بلاغة الضمائر في إطار التشابه

تمهيد:

تمر على قارىء كتاب الله العزيز لحظات صفاء وتأمل، ويلتفت إلى بعض القضايا المعنوية أو الفنية، ويظن ـ أحياناً ـ أنه لم يلتفت إليها أحدٌ قبله. وهذا ما حدث معي وأنا أتأمل مواضع الضمير وتنوّعه ودلالاته وظهوره وخفاءه وتوكيده في القرآن الكريم، وما أن أخذت بمراجعة كتب البلاغة وعلوم القرآن حتى وجدت البلاغيين وعلماء العلوم القرآنية يشيرون إلى هذه القضايا بالإيجاز تارة وبالتفصيل تارة أخرى، ومنفصلة مرّة، ومرتبطة بموضوع المبهمات مرة أخرى.

والحق أن المرء ليتردد، وهو بصدد التأمل بمعاني القرآن أو أساليبه خشية أن يجانبه الصواب أو يقول ما ليس بحق، ولكن الذي يخفف عنا عبْء هذا الإحساس أننا لسنا بصدد استنباط للأحكام الشرعية أو التحقيق في معاني التأويل الخلافية أو بمعرض التفسير بمعناه الواسع، بل هي أحاسيس تعرض للنفس وهي تقف أمام المعجزة القرآنية الباهرة في مضامينها وأساليبها. يقول الشيخ الزرقاني في هذا الصدد: (أما المعاني العامة التي يستشعر بها المرء عظمة مولاه، والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم فهي قدر يكاد يكون مشتركاً بين عامة الناس، وهو المأمور به للتدبر والتذكر، لأنه ـ سبحانه ـ سهّله ويسّره، وذلك أدنى مراتب التفسير)[1].

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، د.ط، د.ت، ج٢، ص٥١.

وقد يقال إن موضوع الضمائر قد تناولته كتب النحو في كثير من جزئياتها بما فيه الكفاية، ولم يتركوا شيئاً لمستزيد. نقول: قد يكون هذا حقاً في مجال علم النحو ووظيفته، ولكننا نقف عند الموضوع من وجهته البلاغية، وهو وإن عرض له في كثير من الكتب والأبحاث ولكنه ما يزال بحاجة إلى وقفات في مجال المنهج والفهم والانطباع والأثر الذي يتركه في النفس إبهامه وتوكيده وتنوعه، وهذا أمر فيه متسع للقول أو التعبير عن الإحساس ما تعدد الناس، وما تعددت مشاربهم ودرجات استعداداتهم الفطرية والمكتسبة. ولا ندّعي أننا سنأتي بجديد في الموضوع ولكنه نوع من الإشارة إلى الحاجة في إعادة النظر والتأمل، ونسأله تعالى التسديد والصواب. وسوف نتناول من الموضوع الوجوه الآتية:

أولاً: الإظهار والإضمار والعدول من أحدهما إلى الآخر:

من المعلوم أنّ الضمير ينوب مناب الاسم الظاهر ويعبر عنه. ويعدل عن الاسم الظاهر إلى الضمير لأسباب منها: الاختصار والتفخيم والتحقير وغيرها[1]. ولكن قد يقتضي المقام الإتيان بالضمير فيعدل عنه إلى الاسم الظاهر لدواعٍ معنوية ولفظية. وهذا هو الملحظ البلاغي في الموضوع. أي أن الأصل أن يؤتى بالضمير كقوله تعالى: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧]. وهو الهاء في (اعبدوه) و(اشكروا له) و(إليه). أما حين يكون الكلام على صيغة أخرى من مثل واعبدوا الله، واشكروا الله، وإلى الله تُرجعون، فلا بد من غرض للخروج على خلاف الأصل، وهو أن يعقب الاسم الضمير، لأنه نائب عنه، فلا داعي لذكر الاسم مرتين مع وجود ما ينوب عنه.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٣، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٤، ص٢٤.

وقد سمى ضياء الدين من الأثير هذا النوع من الخروج على الأصل بـ(عطف المظهر على ضميره، والإفصاح به بعده) لفائدة هي تعظيم شأن الأمر الذي أُظهر عنده الاسم المضمر أولًا، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١٩) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ (٢٠)﴾ [العنكبوت: ١٩، ٢٠]، وكان القياس أن يقول: يُبدىءُ الله الخلقَ، ثم يُنشىءُ النشأةَ الآخرة. ثم قال: (والفائدة في ذلك أنه لما كانت الإعادة عندهم من الأمور العظيمة، وكان صدر الكلام واقعاً معهم في الإبداء، وقررّهم أن ذلك من الله، احتج عليهم بأنّ الإعادة إنشاء مثل الإبداء، وإذا كان الله الذي لا يُعجزه شيء هو الذي لا يعجزه الإبداء، فوجب أن لا تعجزه الإعادة، فللدلالة والتنبيه على عظم هذا الأمر الذي هو الإعادة أبرز اسمه تعالى)[1].

وإذا كان الأمر هنا يتعلق بعظمة خلق الله وعظمة قدرته، فإنه يكون في مواضع أخرى من القرآن إشارة إلى عظم جرم أو اجتراء، كما في قوله تعالى: ﴿صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (١) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ (٢) كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ (٣) وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (٤)﴾ [ص: ١-٤]، وكان القياسُ في استعمال الضمائر أن يُقال: وقالوا هذا ساحرٌ كذاب. عطفاً على (عجبوا)، وبعد ذكر المظهر الأول: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. قال ابن الأثير: (وإنّما أتى باسم الكافرين، مظهراً بعد إضمار. للإشعار بتعظيم ما اجترأوا عليه من القول في أمر النبي ﷺ، أو لأن هذا القول كان أهم عندهم وأرسخ في نفوسهم، فصرّح باسم قائله دلالة على ما كان في أنفسهم منه)[2].

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر؛ نهضة مصر، القاهرة، د.ت، د.ط، تحقيق د.أحمد الحوفي، ود.بدوي طبانة، ج٢، ص١٥٧.

(٢) نفسه، ج٢، ص١٥٩.

وأكثر ما يكون من أمر هذا الإظهار مع لفظ الجلالة (الله) سبحانه، وأقل منه مع ذكر الكافرين والمعاندين، وأكثر ما يرد في فواصل الآيات وخواتيمها.

وجاء الزركشي بعد ابن الأثير فأضاف إلى أسباب الخروج عن الأصل، وهو ذكر الضمير بعد ذكر الاسم الظاهر أسباباً كثيرة بلغ بها إلى سبعة عشر سبباً، منها: بالإضافة إلى التعظيم، قصد الإهانة والتحقير والاستلذاذ بذكره، وزيادة التقدير، وإزالة اللبس حيث يكون الضمير يوهم أنه غير المراد، وأن يكون القصد تربية المهابة وإدخال الروعة في ضمير السامع، وغيرها، مع تداخل واضح بين تلك الأسباب التي التقطها الزركشي - كما يبدو - من وقوفه على لفتات المفسرين على اختلاف مناهجهم(١). وهذه القضية تشير بوضوح تام إلى مدى ما استغنت به الدراسات البلاغية بفضل القرآن العظيم ودراسة علومه والوقوف على مواطن إعجازه وبلاغته، إذ لولا هذا الوقوف على موضع الخروج من الإضمار إلى الإظهار في القرآن ما كانت هناك جهود توجه إلى هذا الموضع في الأساليب الأدبية، ويمثل هذا الاستقصاء والدأب الذي لا يبذل مع غير الكتاب المعجز، والذي يُراد من هذا الجهد معه استنباط الأحكام الشرعية منه بعد فهم أسراره البيانية مع مزيد من الرّغبة في البحث عن الثواب من لدن منشئه الحكيم الخبير.

ولا نريد، في هذا المجال، أن نستكثر، فنشير إلى المواضع السبعة عشر التي أشار إليها الزركشي، بل نقف عندما ظاهره تكرار الاسم الظاهر الذي بالإمكان الاستغناء عنه بالضمير، وللعلماء فيه رأي غير رأي الزركشي في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ

---

(١) البرهان، ج٢، ص٤٨٤ . ٤٩٨.

﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [الناس: ١ ـ ٣]. وكان يُفترض أن يقال: ملكهم وإلههم. ولكن الناس هنا ليسوا سواء في المواضع الأربعة من السورة. فقد روى الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، وهو من أكابر علماء الإمامية في القرن السادس الهجري عن جامع العلوم النحوي أنه قال: (وليس قوله (الناس) تكراراً لأن المراد بالأول الأجنّة، ولهذا قال: برب الناس، لأنه يربيهم. والمراد بالثاني الأطفال؛ ولذلك قال: ملك الناس لأنه يملكهم. والمراد بالثالث: البالغون المكلفون، ولذلك قال: إله الناس لأنهم يعبدونه والمراد بالرابع العلماء، لأن الشيطان يوسوس إليهم، ولا يريد الجهال؛ لأن الجاهل يضل بجهله، وإنما تقع الوسوسة في قلب العالم)[1]. ومثل هذا قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ۝٩﴾ [الرحمن: ٧ ـ ٩]. فقد يكون (الميزان) في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ هو العدل كما روي عن الزجاج، والميزان فيما عداها آلة الوزن، فلا يكون فيها الإضمار مناسباً إذا كان المسمى غير واحد. وقد يكون المسمى واحداً وهو الميزان المادي فيكون ذكره من غير إضمار ليكون الثاني قائماً بنفسه في النهي عنه إذا قيل لهم: لا تطغوا في الميزان، كما قال الطبرسي[2]، أو (تشديداً للتوصية به وتقوية للأمر باستعماله والحث عليه) كما قال الزمخشري[3].

وربما يكون غير مناسب ما ذكره الزركشي أَن العدول هنا من

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط، د.ت، ج٣٠، مج٦، ص٢٩٠.
(٢) نفسه، ج٢٦، ص٨٦، مج٦.
(٣) الكشاف، ج٣، ص١٨٨.

المضمر إلى الظاهر هو مراعاة للتجنيس[1]، فما ينبغي للأدب العالي أن يكون أسيراً للجانب الشكلي، وما عرف عن القرآن في تعامله مع الفاصلة أنها يُراعى فيها جانبان: الجانب الشكلي الموسيقي والجانب المعنوي كذلك، ولبعض العلماء رأي في التكرار في أوضح صوره المتجلية في سورة (الرحمن) وسورة (القمر)، وهو إذا أريد بالأول غير ما أريد بالثاني المكرر، فلا تكرار حينئذٍ، وهكذا الشأن مع قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن، فكل نعمة مختلفة عن سابقتها، وكلما ذكر نعمة أنعم بها قرر عليها ووبخ على التكذيب بها، كما قال الطبرسي، والخطيب الإسكافي[2].

ويتمثل الوجه الثالث من وجوه الإظهار والإضمار في صورة التشابه في التعبير القرآني في مواضع متباعدة من القرآن، أي أن الإضمار يكون في آية، والإظهار يكون في آية أخرى تشبه الثانية إلا من حيث هذه الناحية، من مثل قوله تعالى:

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٣]، وقوله: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١، والشعراء: ٤٩]. فقد أظهر سبحانه ذكر فرعون في سورة (الأعراف)، وأضمره في سورتي (طه) و(الشعراء)، وفي هذا يقول العلماء الذين يُعنون بسياق الآيات وينظرون إلى السورة القرآنية على أنها ذات وحدة معنوية متكاملة، بأنه صرح بذكر فرعون في سورة الأعراف لوجود بُعْد بقدر عشر آيات بينه وبين وروده مضمراً في آيات سابقة في مثل قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٤] ، في حين أنه جيء به مضمراً في

---

(١) البرهان، ج٢، ص٤٩٦.

(٢) مجمع البيان، مج٦، ج٢٧، ص٨٧، ودرة التنزيل وغرة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص٤٥٩، ٤٦٤، ٥٣٧.

سورتي (طه) و(الشعراء)، لأنه لم يبعد بعده في سورة الشعراء بل ورد متكرراً مفرداً، ومضمناً في جملة قومه[1]. بل إن محمد بن حمزة الكرماني لا ينظر لكل سورة من القرآن على انفراد، بل ينظر إليها كلها نظرة توحد وتماسك، فيقول بما أن سورة الأعراف سابقة على السورتين (طه) و(الشعراء)، فقد صرح في الأولى، وكنى في الأخريين، وهو القياس[2].

تعال لنقف عند قوله تعالى في هاتين الآيتين من سورتي البقرة والحجرات، وهما:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦].

فما السبب، يا ترى، في مجيء اسم الله تعالى مضمراً في الجزء الثاني من الآية الأولى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، ومذكوراً في الجزء الثاني من الآية الثانية مرتين ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ و﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾؟ الظاهر أن هناك دلالتين لفظية وأخرى معنوية. فأما اللفظية ففي هذا التناسب بين الضمائر في الآية الأولى، والأسماء المذكورة في الآية الثانية. وأما المعنوية فإن الآية الأولى فيها إشارة إلى نعم الله على الخلق الذين خلق لهم ما في الأرض جميعاً، ثم خلق لهم السماوات السبع، في حين أن الآية الثانية في الحجرات فيها عدم رضا بل استنكار وتوبيخ استدعى

---

(١) درة التنزيل، ص١٧٥.

(٢) أسرار التكرار في القرآن الكريم، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٩١، تحقيق عبد القادر أحمد عطا.

استحضار لفظ الجلالة بذاته لما فيه من المهابة والتعظيم والتذكير بأنه العالم الذي لا يحتاج إلى إخبار أَحد من الناس أو من غيرهم.

وبمثل هذا نقف عند قوله تعالى في هاتين الآيتين:

- ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٣٨].
- ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَدۡعُواْ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِهِۦٓ أَحَدٗا﴾ [الجن: ٢٠].

فما السر وراء هذا التحوير في التعبير: الإظهار في آية الكهف (بربي)، والإضمار في آية الجن (به)؟

والناظر في سياق الآيتين يجد أن آية الكهف وردت في سياق قصصي، وهو قصة صاحب الجنتين الذي حاور صاحبه مفتخراً دالّا عليه بكثرة أمواله وعزته في نفره وظنه في بقاء جنته وعدم زوالها، فكان أن استعصم صاحبه الفقير بذكر ربه ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ لاحظ الضمير (هو) ولفظ الجلالة (الله) و(الرب) الذي يربي عبده ولا يهمله، ثم كرر ذكر ربّه ثانيةً ﴿وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾، للوقوف أمام الخصم المعتمد على ما لديه من مالٍ وعزة، ولكي يقول له: إن له معتمداً أقوى وركناً أمتن مما يعتمد هو عليه من عرضٍ سريع الزوال.

أمّا آية الجن، فلم ترد في مثل هذا السياق الدال على الصراع بين رجلين، أو قل مذهبين في الحياة، مذهب المادية والاعتداد بالمال والولد والجاه، ومذهب الألوهية وتوحيدها عند من لا يرى في غيرها عزاً ولا بقاء. ولهذا جاء الذكر أولاً ﴿أَدۡعُواْ رَبِّي﴾ ثم الإضمار ثانياً ﴿بِهِۦٓ﴾ على الأصل، بينما السياق في الآية الأولى خرج عن الأصل للدلالة التي أشرنا إليها.

ولعلك تستطيع أن تتأمل معي هذا الفارق بين الإظهار حيناً والإضمار حيناً آخر في هاتين الآيتين المتشابهتين:

﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعة: ٢].

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

فسوف تلاحظ أن آية الجمعة تشير إلى أنّ الله سبحانه بعث رسولاً من أهل مكة (أم القرى) من الأميّين الذين ينتسبون إلى (أم القرى)، فهو في هذه (منهم)، في حين أن آية آل عمران الثانية تتحدث عن المؤمنين خاصة، فهو من (أنفسهم) من خلاصة الحنيفية الإبراهيمية الموحدة. ولهذا كان الإضمار حيناً والذكر حيناً آخر.

وحين تقرأ سورة (نوح) عليه السلام تجده تعالى يذكر نوحاً مضمراً في بداية السورة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: ٥] ثم يصرح بذكره مرتين فيما بعد ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾ [نوح: ٢١]، ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]. لأنه سبحانه ذكر نوحاً في مستهل السورة ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١]، ولم يكن هناك فاصل بين هذه البداية وبين الإضمار في قوله: ﴿إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى﴾ سوى ثلاث آيات، بل إنه سبقه بإضمار أول ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [نوح: ٢].

أما الذكر الذي جاء في الآية الحادية والعشرين (قال نوح) فقد كان فيه فاصل طويل تخلّله حديث نوح عن قصته مع عناد قومه، فاستدعى هذا الفصل الطويل أن يُعاد ذكر نوح ثانية وكأنه إسناد جديد، وإخبار جديد. هذا هو منطق الخطاب القرآني الذي لا يختلف عن الخطاب البشري في كثير من الحالات مع تفرد وخصوصية في حالات أخرى.

ولك أن تتأمل في مواضع كثيرة من الإضمار مرة والإظهار أخرى في آيات متشابهة في مثل: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [يونس: ٤]، و﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [هود: ٤] و﴿نَطْبَعُ﴾ [يونس: ٧٤]، و﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٠١]، وغير هذا كثير في القرآن. . .

ثانياً: إبهام الضمير:

من خصوصيات التعبير القرآني بشكل عام أنه يساق لمستويات مختلفة من المتلقين ذوي الاستعدادات المتفاوتة في الفهم والإحساس والتذوق. فهو يتوجه بمضامينه وعبره وأحكامه إلى طبقات من العلماء والعوام، من يستطيع أن يستنبط الأحكام ويتعمق في الفهم، ويتأنى في التلقي، ومن لا يتجاوب إلا مع ظاهر القول ولا يستطيع أن يسير مع التعبير إلى مدى بعيد. ومن المعلوم أن القرآن يبلغ هدفه من أولئك وهؤلاء على تفاوت موقع التأثير ودرجته في العمق.

ولعله بسبب من هذا وجد في التعبير القرآني ما سمي بالمحكم والمتشابه، والإجمال والبيان، والحقيقة والمجاز. وفي هذه الانماط كلها شيء من الوضوح وآخر من الغموض والإبهام، ففي المتشابه والمجمل والمجاز درجات من الخفاء لا يقوى على التجاوب مع بواطنها إلا ذوو الاستعداد الفطري والعلمي والذوقي الممتاز، بينما الأمر مع المحكم والمبّين والحقيقي مختلف، لأنه قريب من متناول عامة الناس، وإن لم يكن هذا التناول على درجة واحدة، شأنه شأن المستويات المتفاوتة في تعاملها مع المجمل والمجازي والمتشابه.

وقد هيأ الله لكتابه العزيز من العلماء والأدباء والبلاغيين منْ يبين أسرار هذه الخصائص الأسلوبية ودواعيها، فقد ذكروا أن وجود المحكم والمتشابه في القرآن دعوة إلى الاستعانة بالعقل، وإطلاق عنان التفكير، ودلالة على رفض الجهل والتقليد(١)، ولو كان القرآن كله على درجة واحدة من الدلالات المحكمة، لما وجدنا هذا الفهم المعمق، والتذوق

---

(١) ينظر بحث الأستاذ سعيد الفاندي (من خصائص الدلالة القرآنية)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ع١٥، ١٩٩٨، ص١١٠، ومصدره: مفاتيح الغيب، للرازي، ج٧، ص١٤٩.

المتفاوت بين العلماء والأدباء منذ نزول القرآن حتى يوم الناس هذا، وإلى أن يبعث الله الأرضَ ومن عليها. وفي مجال الإجمال والبيان يقول الشيخ الزرقاني: (الجمع بين الإجمال والبيان، مع أنهما غايتان متقابلتان لا يجتمعان في كلام واحد للناس، بل كلامهم إمّا مجمل، وإمّا مبيّن، لأن الكلمة إما واضحة المعنى لا تحتاج إلى بيان، وإما خفية المعنى تحتاج إلى بيان، ولكن القرآن وحده هو الذي انخرقت له العادة، فتسمع الجملة منه، فإذا هي بينة ومجملة في آنٍ واحد. أما أَنها بيّنة أو مبيَّنة (بتشديد الياء وفتحها)، فلأنها واضحة المغزى وضوحاً يريح النفس من عناء التنقيب والبحث لأول وهلة،فإذا أمعنت النظر فيها لاحت منها معانٍ جديدة كلها صحيح أو محتمل لأن يكون صحيحاً، وكلما أمعنت فيها النظر زادتك من المعارف والأسرار بقدر ما تُصيبُ أنت من النظر، وما تحمل من الاستعداد على حد قول القائل:

يـزيـدك وجـهُـهُ حُـسْـنـاً إذا مـا زدتـه نَـظَـرا[1]

أما وجود الحقيقة والمجاز، فهي وإن كانت دلالة على أن هذا الكتاب جاء على شبه من الكلام البشري عموماً، وكلام أهل البيئة العربية التي نزل فيها، فإنه يدل على علو كعبه في البيان، وقدرته على التأثير في النفس البشرية بالقدر الذي يجعلها تتجاوب مع دعوته وتوجيهه وأوامره تجاوباً يبلغ الغاية من الطاقة الإنسانية، وهذا الذي حدث حقاً مع القوم الذين تلقوا القرآن فتفانوا في فهمه وتطبيقه وتبليغ دعوته إلى الناس.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٢٣. ويقول السيد أبو القاسم الخوئي إنه مع وجود بعض الغموض في المعاني القرآنية، وإنها لا تتأتى إلا للعلماء النحارير، (ولكن ذلك لا ينافي أن للقرآن ظواهر يفهمها العارف باللغة العربية، وأساليبها، ويتعين له بعد الفحص عن القرائن)، تفسير البيان، دار الزهراء، بيروت، ط٢، ١٩٧٥، ص٢٧٠.

ونتدرج بعد هذا من الحديث عن الأسلوب القرآني عموماً من حيث توفر الواضح والمبهم فيه، إلى الحديث عن الأسماء المبهمة في القرآن، وهي كثيرة ألف فيها عبد الرحمن السهيلي كتابه (التعريف والأعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام)[1]، ثم تبعه في العناية بهذا النوع من التأليف ابن عساكر وابن جماعة والسيوطي وغيرهم. وقيل إن بعض الصحابة، وبعضاً من علماء السلف كان يُعنى بهذا النوع من العلم، حتى قيل عن (عكرمة) إنه طلب اسم الذي خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله، ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة[2].

ولقد تحدث كل من الزركشي والسيوطي عن أسباب الإبهام في هذه الأسماء وذكرا منها:

١ - أن يكون أبهم في موضع وبُيّن في سياق آخر كقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، إذ بين في سورة النساء ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

٢ - أن يتعين لاشتهاره كقوله: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

٣ - قصد الستر عليه، ليكون أبلغ في استعطافه، كقوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ [البقرة: ١٠٠]، قيل: هو مالك بن الصَّيِّف.

٤ - التنبيه على التعميم، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]. قيل نزلت في علي بن أبي

---

(١) منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٢، تحقيق عبد الله محمد علي النقراط.

(٢) التعريف والإعلام، ص٥١.

طالب ﷺ، كان له أربعة دوانق فتصدق بواحد بالنهار وآخر بالليل وآخر سراً وآخر علانية. إلى غير هذا من الدواعي للإبهام[1].

ومن المعلوم أن هذا الأمر من المبهمات في الاسم اضطلع به علم أسباب النزول، وهو علم جليل له فوائد جمة، إلا أنه فيما يتعلق بهذا الموضع، فإنّ العلماء أجهدوا أنفسهم في البحث والتنقيب على أن يكون المقصود في هذه الآية أو تلك هو فلان بن فلان، أو فلانة بنت فلان. ولو كان الأمر يقصد به تخصيص نزول الآية في شخص بذاته، لكان معلوماً لدى الجيل الأول من الصحابة، والجيل الذي تلاه، ولما وجدنا عبد الله بن عباس يبحث سنين طويلة عن الاسم الذي نزلت فيه هذه الآية أو تلك. إن صدق هذا البحث. ولما وجدنا (عكرمة) ظل يطلب الذي خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة!!.

صحيح أنه قد يتعدد سبب النزول والنازل واحد، كما يقولون، ولكن أن يبلغ الأمر أنه مع الآية الواحدة التي يرد فيها الاسم المبهم، تجد المقصود بهم فلان، وفلان، وفلان... وكما تشاء الأهواء. فإذا قرأنا، مثلًا، قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة: ٢٢] قيل لنا: إنها نزلت في أبي بكر، وقيل في أبي عبيدة بن الجراح، وفي مصعب بن عمير، وفي عمر بن الخطاب، وفي علي وحمزة وعبيدة بن الحارث...[2].

والحق أنّ في هذا البحث عن أسباب النزول، وفي معرفة أسماء المبهمات خاصة كثير من التكلف والتنطع، إن لم يكن هناك أسبابٌ

---

(١) البرهان، ج١، ص١٥٩، والاتقان: ج٢، ص١٤٥.
(٢) الكشاف، ج٣، ص٢١٢.

أخرى، وفيها ما لا ينسجم مع روح القرآن، وجلال توجيهاته والهدف من نزوله. ولعله من الأقرب إلى الصواب أن نقول إن قصد العموم في القرآن هو الذي يتبادر إلى أذهاننا ونحن نتأمل آياته الشريفة، لما في هذا من دلالة على اتساع المساحة المكانية والزمانية للتوجيه القرآني، فهو كتاب الله إلى البشرية بعامة، وهو نوره إليها إلى أن يرث الأرضَ ومن عليها.

فما دامت العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب، كما يقول العلماء[1]، وما دام الخصوص موضع تأمل، وربما شك، لأنه يعتمد على روايات دخلها ما دخلها من أغراض وأهواء، فلماذا لا يؤخذ بالهدف العام من القرآن، ويكون السبب وسيلة فهم وإضاءة في سبيل هذا الفهم؟ ولماذا هذا البحث المضني وراء الشخص المقصود من هذه الآية أو تلك؟ اذكر على سبيل المثال إثارتهم إلى المقصود من قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أنهما أبو بكر وعمر[2]. الحق إنه بمجرد ذكر شخص معين يقتل الإيحاء والعموم الذي تنشده الآية. والعجيبُ أنهم ينسبون هذا القول إلى صحابة كبار تتحرج أن تشك في أقوالهم مثل ابن عباس، والصحيح أن الشك هو في الروايات نفسها، وليس في صدق الصحابي نفسه.

هذا فيما يتعلق بالإبهام في الأسماء، فماذا عن الإبهام في الضمائر موضوع بحثنا؟.

تتناول كتب النحو الضمير ضمن مبحث المعارف، مثل الاسم

---

(١) ينظر البرهان، ج١، ص٣٢، ومناهل العرفان، ج١، ص١٢٥.

(٢) التعريف والإعلام، ص٧٩، وقد يذكرون في آيات أخرى أسماء أشخاص عديدين، وينسون العموم الذي يهدف إليه القرآن.

العلم والمعرف بأل، واسم الإشارة والاسم الموصول، والغريب أنهم يقولون إنه أعرف المعارف الست، كما يقول ابن هشام[1]. ونحن نعتقد أن الموضوع لو تناوله البلاغيون أول الأمر، لكانت وجهة البحث في الضمائر غير الوجهة النحوية الصرفة. ونحن لا نشعر أَن الضمير أكثر تعريفاً من الاسم العلم؛ كما يرى ابن هشام، إلا من جهة واحدة، هي جهة المتكلم الذي يعني ما يريد بذكر الضمير، فهو كما يقال، يشير إلى معلوم في الذهن، ولكن الأمر مختلف مع المتلقي أو السامع، ومن جهته يدخل التفاوت في الفهم والإحساس بالإبهام، وقد يكون الإبهام نفسُه مقصوداً من لدن المنشىء أو المتكلم. ولهذا ترانا نختلف في المقصود بهذا الضمير أو ذاك في القرآن الكريم، وفي كلام البشر عموماً.

ولقد تناول علماء (المبهمات) الضمائر بالطريقة نفسها التي تناولوا بها الأسماء المبهمة؛ فهم يبحثون عن المقصود الضمير، وقد يتمحلون ويتكلفون ويلجأون إلى أسباب النزول ما صحّ منها وما لم يصح. بل إنهم ليصرّون - أحياناً - على ذكر المقصود بالضمير حتّى لو كان المعنى الظاهر للآية يشير أنه لا فائدة وراء البحث عن المقصود بالضمير، لأنه في علم الغيب الإلهي، كقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. فهم مجهولون، والله - سبحانه - أراد أن يكونوا مجهولين، فلماذا البحث عن ذكرهم؟[2].

ويهمنا في سياق البحث أن ننظر إلى بعض مواضع الضمائر ونتأمل درجاتها من حيث وضوح أو إبهام ما تعود إليه، وهو أمر يختلف عن

---

(١) قطر الندى وبل الصدى، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١١، ١٩٦٣، ص٩٤. شرح محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) وهذا القول استنكره السهيلي على من قال إنهم بنو قريظة، أو الجن. ينظر: التعريف والإعلام، ص١٢٠.

البحث عن المسميات التي تدل عليها هذه الضمائر على طريقة البحث عن (المبهمات) من الأسماء والضمائر.

ولقد قسم النحويون ضمير الغيبة إلى أقسام عديدة من حيث عودته[1]، ويهمنا نحن أن نصف هذا الضمير إلى ثلاث درجات من حيث وضوحه وإبهامه في عودته على الاسم:

الأول: ما كانت عودته واضحة وضوحاً تاماً ليس فيه لبس على قارىء أو سامع، مثل ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، أو ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢]. فليس هناك احتمال للاختلاف حول عودة الهاء إلى آدم في الآية الأولى، أو عودتهما إلى نوح في الآية الثانية.

والثاني: ما أمكن الاهتداء إليه من خلال السياق أو منطق الأمور، وهو وإن لم يكن عسير الفهم، فإنا أدرجناه في الدرجة الثانية، لأنه يحتاج شيئاً من التأمل، لا يحتاجها النوع الأول. ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

وقوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦]، وقليل من التأمل يهدي إلى أن المقصود بالأولى الأرض، وبالثانية الشمس، وبالثالثة الروح. ولعله بسبب عدم الوضوح التام، كما في النوع الأول، سماه البلاغيون الأوائل بـ(الكناية) وهو إطلاق على الضمير عموماً، كما يفعل النحويون. وهذا يعني أن الضمير يشبه (الكناية) في علم البيان في أنها تفهم من خلال سياق الكلام من غير أن يذكر الاسم في العبارة ذكراً صريحاً مباشراً[2].

بل إن هذا النوع على قرب مأخذه قد يعود إلى أمرين يرجح السياق

---

(١) ينظر: البرهان، ج٤، ص٢٥.
(٢) الكشاف، ج١، ص٢٥١.

أو العقل أحدهما، من مثل قوله تعالى: ﴿۞ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]، أو ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨]، فهو قد يشير إلى حب الله، أو إلى حب الإيتاء أو الطعام. ومثله قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢]. فالضمير في (ربك) يعود إلى الملك، أي صفني عند سيدك، ولكن الضمير الثاني في (ربه)، قد يعود إلى الملك أيضاً أي أنساه الشيطان أنْ يذكره لربه الملك، وقد يعُودُ إلى الله سبحانه، أي أنّ الشيطان أنسى (يوسف) ذكر الله حين وكل أمره إلى غيره، كما يقول الزمخشري(١). ونحن هنا يمكن أن نخطىء الزمخشري في هذا القول، ولكن عدم الوضوح التام يجعل من حق الزمخشري أو غيره أن يفهم هذا الفهم بناءً على تعدد المعاني القرآنية في النص على أساس القرائن المعينة، أو الإيحاءات الظلالية للتعبير.

والناس - بطبيعتهم - يتفاوتون في الفهم حتى في هذا النوع القريب من الوضوح من الضمائر. فقد ذكر الزركشي أن كثيراً من الناس يفهمون الضمير في ﴿هُم مُّظْلِمُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]، على أنه يعود على الليل والنهار على أساس أنّ أقل الجمع اثنان. في حين أنه واضح الدلالة في عودته على الكفار. ومثله قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]. فالضمير في (مثلهم) ـ كما يظن بعضهم ـ يعود على السماوات والأرض، في حين أنه واضح الدلالة في العودة إليهم(٢).

أمّا النوعُ الثالث، فهو الذي يسمح بتعدد الفهم على ضوء الاستعدادات، والثقافات والمذاهب الفكرية والمذهبية. ومثله قوله تعالى

---

(١) نفسه، ج٢، ص٦٨٣.
(٢) البرهان، ج٤، ص٣٤.

في قصة الإسراء والمعراج: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم: ١ - ١٠].

والخلاف في عودة الضمير في (دنا وتدلى) و(كان).

ففي (دنا فتدلى) هل هو جبرئيل عليه السلام، أم محمد ﷺ؟ والمعنى، كما يقول الطبرسي: قرب بعد بعده وعلوه في الأفق الأعلى، فدنا من محمد ﷺ. والتدلي: الامتداد إلى الأسفل، وهو المعنى الذي ذكره الزمخشري - كذلك، وعليه الغالبية من المفسرين[(١)]. أي أن الضمير يعود على (جبريل) من خلال الآيات السابقة، فهو شديد القُوىٰ، وهو ذو المرة، وهو الذي استوى، وهو الذي دنا وتدلى وقرب من الرسول فرآه رؤية عيانية مباشرة. وكان بعدها أن أوحى الله إلى عبده (رسول الله) من خلال الملك جبرئيل.

ولكن الشيخ محمد متولي الشعراوي يرى أن الرسول هو الذي دنا من الذات الإلهية فرآها رؤية عيانية مباشرة، بعد أن مر بمرحلة غير المرحلة البشرية وغير الملائكية، بل (ملائكية الملائكية)، استطاع بها بفضل الله أن يجتاز الحجب ويرى ربّه مباشرة[(٢)].

---

(١) مجمع البيان، مج٦، ج٢٧، ص٢٧. والكشاف: ج٣، ص١٧٦.
(٢) ينظر: حديث الأحاديث للدكتور علي فهمي خشيم، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ص٤٩، وما بعدها. وقد بين الكاتب عدم صواب رأي الشيخ الشعراوي في قضية رؤية الرسول لربه رؤية مباشرة، وأثبت هذا من خلال القرآن والأحاديث النبوية، فضلاً عن حكم العقل واللغة العربية وقواعدها. والكتاب مناقشة لآراء الشيخ في كتابه (الإسراء والمعراج)، دار الشروق، القاهرة، ط١٩٧٣.

وهذا وإن كان الضمير العائد هو الذي حرّك هذا الخلاف، ولكن الخلاف في الواقع يرجع إلى مذاهب معينة في الفهم من قضايا (علم الكلام) منذ المراحل المبكرة من التاريخ الإسلامي.

ونحن في هذا المقام لا نخطّىء أحداً، وإن كانَ سياقُ الآيات، وتوجيهات القرآن نفسه، وفي أكثر من موضع، تبعّد فهم الشيخ الشعراوي، الذي اعتمد فيه على رواية للطبري، وما كان القرآن ليناقض نفسه.

المهم عندنا في سياق البحث أن الضمير العائد يتيح لتعدد الفهم، وإنْ كان هناك منطق للغة ومنطق للعقل بل منطق القرآن نفسه يقودنا إلى الفهم الصحيح لآياته التي لم يرد بها التعمية واللبس.

وقد يُذكر شيئان ويعود الضمير على أحدهما، والغالب في القرآن الكريم أن يعود إلى الثاني، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٤٥]، فأعاد الضمير للصلاة لأنها أقرب، ولكننا نجد الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]. قد عاد على التجارة وإن كانت أبعد. والنكتة في هذا، كما يقول الزركشي، أن التجارة (أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل أنّ المشتغلين بها أكثر من اللهو، ولأنها أكثر نفعاً من اللهو، أو لأنها كانت أصلاً واللهو تبعاً، لأنه ضرب بالطبل لقدومها على ما عرف من تفسير الآية)(١).

وعودة الضمير هذه إلى الاسم الأقرب أو الأبعد تساعد على تعدد الفهم. ففي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨]. يحتمل عودة الضمير إلى النفس الأولى الشافعة أو إلى النفس الثانية المشفوع لها. قال

---

(١) البرهان، ج٤، ص٣٢.

الزمخشري: (فإن قلتَ: الضمير في ولا يقبل منها [على قراءة قتادة بالياء في تقبل] إلى أي النفسين يرجع؟، قلتُ: إلى الثانية العاصية، غير المجزي عنها... ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى)[1]. وتبع هذا خلاف حول جواز الشفاعة للعصاة أو عدم جوازها، وكان الخلاف بين المعتزلة الذين تعلقوا بهذه الآية على نفي الشفاعة، وبين أهل السنة الذين أجابوا عنها بأجوبة كثيرة[2]. وكان لعودة الضمير وفهم كل جماعة له على أنه يعود إلى القريب أو البعيد، مبعث إلى تعدّد هذا الفهم والتأويل.

ثالثاً: توكيد الضمير:

أسلوب التوكيد في القرآن الكريم متعدد الأشكال والأدوات، كثير الأغراض والأهداف، ومن صوره التوكيد بضمير الفصل، وهو الجانب المتعلق ببحثنا.

وأسلوب التوكيد بشكل عام وضمير الفصل فيه بشكل خاص يتناوله النحويون والبلاغيون معاً ولهم فيه أبحاث تتفرع منها قضايا كثيرة، ويهمنا هنا الدلالة المعنوية، ومناسبة مقتضى الحال، وما يقتضيه السياق، وهو جانب من جوانب عمل البلاغيين في التعامل مع النصوص بعامة، والنص القرآني بخاصة.

وضمير الفصل هذا تذكر له ثلاث فوائد:

الأولى: لفظية، وهي الاعلام بأنّ ما بعد المبتدأ خبر وليس صفة. فقولنا زيدٌ هو القائم، يجعل من القائم خبراً لا تابعاً، ولذلك سمي فعلاً

---

(١) الكشاف، ج١، ص٢١٥.

(٢) البرهان، ج١، ص١٢٤، وما بعدها. وتنظر الآية ١٢٣ من سورة البقرة أيضاً، وبينها وبين هذه الآية تشابه كبير، مع اختلاف في التقديم والتأخير، وينظر الاتقان، ج٢، ص١١٥.

لأنه فصل بين الخبر والتابع. ويسمّى عماداً لأنه يعتمد عليه معنى الكلام.

الثانية: معنوية، وهي التوكيد، وقد سماه بعض الكوفيين دعامة لأنه يدعم به الكلام أي يقوى ويؤكد.

الثالثة: معنوية أيضاً، وهي الاختصاص، على ما ذكره البلاغيون، وهو إثبات المسند للمسند إليه دون غيره(١).

ففي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]. تكون وظيفة الضمير (هم) أنه يخص أولئك الهداة بالفلاح دون غيرهم، فهم هم على هذه الحقيقة التي اختصهم بها، وأنالهم ما لا يناله أحد(٢).

ويتكرر ورود ضمير الفصل هذا في صور شتى في القرآن الكريم من مثل: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٤]. و﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩]. ومن خلال موقعه في الجملة يشع بدلالات معنية. فهو يأتي لتقوية الحكم وتقريره - كما يقول البلاغيون - في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩]، إذ هو أبلغ في تأكيد نفي الإشراك مما لو قيل: والذين بربهم لا يشركون(٣).

ويمكن الإشارة هنا أنه ترد آياتٌ متشابهة في القرآن الكريم، مرة يرد فيها ضمير الفصل ومرة ترد بدونه، وذلك لملاحظ بلاغية تتبّعها علماء المتشابه الأسلوبي في القرآن، وذلك من مثل قوله تعالى:

---

(١) ينظر، أساليب التوكيد في القرآن الكريم، عبد الرحمن المطردي، الدار الجماهيرية، طرابلس، ط١، ١٩٨٦، ص٣٤٣، ومصادره، مغني اللبيب، ج٢، ص٤٩٥، والكشاف، ج١، ص١١٢.

(٢) الكشّاف، ج١، ١١٤.

(٣) علمُ المعاني، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٥، ص١٥٢.

في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عمران: ٥١].

وفي سورة الزّخرف: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ [الزخرف: ٦٤].

والآيتان وردتا في سياق قصة مريم وولدها عيسى عليه السلام ولكن في (آل عمران) وردت الآية بدون ضمير الفصل لأنها وقعت بعد عشر آيات من القصة من أول قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ . . .﴾ [آل عمران: ٤٢ - ٥١]، فلم تكن الآية بحاجة إلى تأكيد. وليس كذلك ما في الزخرف، فإنه ابتداء كلام منه، فحسُنَ التوكيد بقوله (هو) ليصير المبتدأ مقصوراً على الخبر المذكور في الآية، وهو إثبات الربوبية، ونفي الأبوة، كما أشار الكرماني(١).

وإذا تتبعت آي الذكر الحكيم فإنك تجد آيات من مثل: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣]، بدون الضمير، ومعه في مثل: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢]. وذلك في آيات كثيرة، ولا يتسع المجال لمتابعة صورها، خاصة وأننا علمنا من خلال البحث دلالة ضمير الفصل ووظيفته المعنوية، وهو غير الوظيفة النحوية، كما ذكرنا.

ونريد أن نقف بعد هذا عند ما سمّاه ابن الأثير بـ(توكيد الضميرين) في مثل قولنا: إنك أنت، أو (أنت أنت)، وقال عنه إنه يأتي في معرض المبالغة، وإنه من أسرار علم البيان، ثم ذكر قاعدة استوحاها من نماذج القرآن ونماذج الأدب العربي القديم، وهي: (إذا كان المعنى المقصود معلوماً ثابتاً في النفوس، فأنت بالخيار في توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر، وإذا كان غير معلوم، وهو مما لا شك فيه، فالأولى حينئذ أن

---

(١) أسرار التكرار، ص٤٩.

يؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه، لتقرره وتثبته)[1]. وجاء من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥]. فإن إرادة السحرة الإلقاء قبل موسى لم تكن معلومة عنده، فلما كان هذا الخطاب منهم بالتوكيد ﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾، عرف أنهم يريدون التقدم عليه، وهذا سر التوكيد. بالضميرين.

ومن توكيد الضميرين المتصل بالمتصل قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿۞ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٥].

وهما الكاف في (لك)، و(إنك). بينما لم يؤكد الضمير المتصل الأول بالضمير المتصل الثاني في قوله قبل هذه الآية بثلاث آيات. ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٢]. بدون (لك).

وذلك أَنَّ فَرْقاً بين القصتين قصة الغلام في الأولى، وقصة السفينة في الثانية، فإن الخطاب في قصة السفينة كان أقل عتاباً ولوماً لموسى، ولكنَّ هذا العتاب ازداد بعد رفض موسى الوصية وإلحاحه في السؤال، فكان من المناسب توكيد الضمير الأول بالثاني (لك)، ويمثل ابن الأثير لهذا بموقف الإنسان من شخص تنهاه عن شيء فيأتيه، ثم تنهاه، فيأتيه ثانية، ألا تحتاج بعد هذا إلى أن تزيد في لومه وتعنيفه؟[2].

ومن هذه الصور لتوكيد الضميرين هذه النماذج من ذكر الله تعالى لذاته سبحانه:

﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢]، ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤].

وفي سورة النحل: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النمل: ٩].

---

(١) المثل السائر، ج٢، ص١٥١.
(٢) نفسه، ج٢، ص١٥٢.

ومنها هذه الصور في الآيات الثلاث من سورة المائدة من ١١٦ إلى ١١٨.

﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾.

﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾.

﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

في لحظة من لحظات الخطاب الخالص العبودية لله من لدن عبده عيسى ابن مريم الذي يريد أن ينفي أية شبهة في هذه العبودية، حين قال له ربه سبحانه: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

ولا شيء من التكرار في هذه كلها، ولو ورد شيء من التشابه أو التكرار فهو لفائدة. قال ابن الأثير: (فاعلم إنه ليس في القرآن مكرر لا فائدة من تكريره، فإن رأيت شيئاً منه تكرر من حيث الظاهر، فأنعمْ نظرك فيه، فانظر إلى سوابقه ولواحقه لتنكشفَ لك الفائدة منه)[١].

ويمكن أن يستمر البحث في بلاغة الضمير، فيتناول موضوعات متصلة بهذا الجانب من مثل: حذف الضمير، والالتفات، وإفراد الضمير وتثنيته وجمعه، وتذكيره وتأنيثه، إلى غير ذلك من الموضوعات التي تتناول الضمائر من الوجهة البلاغية والمعنوية. ولكننا آثرنا الوقوف بالبحث عند هذا الحد رغبةً في تناول تلك الجوانب في أبحاث مستقلة.

---

(١) نفسه، ج٢، ص١٤٩.

الفصل السابع
بلاغة حروف الجر في إطار التشابه

تمهيد:

من يدرك أسرار العربية يعلم إلى أيّ مدى كانت دقة الأسلوب القرآني في التعامل مع مكونات الجملة العربية من أسماء وأفعال وحروف، وذلك من خلال انصهارها في كلٍّ نفسي وسياقي يأخذ بمجامع القلوب، ويوجه الفكر، ويسدد السلوك، فيصنع الإنسان الفاعل، الباني، الخليفة...

ولا يدّعي أحد أنّ جزءاً من مكوّنات الجملة أهم من الجزء الآخر، فكل جزء يؤدي وظيفته الأسلوبية والمعنوية، فليس الفعل أهم من الفاعل، أو المبتدأ أولى من الخبر، بل إن ما سمي بـ(الفضلة) من المنصُوبات، ما هو بالفضلة بل هو جزء من الجملة وله مهمته المعنوية، وقل مثل هذا بالنسبة للحروف على تنوعها، ومنها حروف الجر. موضوع بحثنا.

وربما يصح القول إن أسرار العربية وفقهها تتمثل في هذه الحروف لما فيها من المعاني اللطيفة التي تخفى على غير الخبير بهذه الأسرار.

ولقد عني علماء اللغة والنحو بهذه الحروف قديماً وحديثاً، ودرسها بعضهم ضمن أساليب محدّدة كأسلوب العطف وأسلوب التوكيد وأسلوب النفي، بل إن علماء أصول الفقه عنوا عناية خاصة بحروف الجر، لما يترتب على هذه الحروف من أحكام فقهية، خاصة عندما يأخذ

الحرف وظيفة حرف آخر، ويؤدي معناه، وفي هذا مجال للاختلاف في الفهم واسع[1].

وفي مبحثنا هذا نود الوقوف عند ثلاث قضايا دقيقة من قضايا حروف الجر في إطار التشابه الأسلوبي في القرآن، بمعنى أننا لا ندرس حروف الجر وحدها ولذاتها، بل في حالة تشابه الآيتين أو الآيات في سياق تركيبي ومعنوي. وهذه القضايا هي:

أولاً: الذكر والحذف البلاغيان.

ثانياً: حروف الزيادة بالمصطلح النحوي.

ثالثاً: العدول من حرف جر إلى آخر

أولاً: الذكر والحذف البلاغيان:

سوف تواجهنا في هذه الفقرة آية يرد فيها حرف الجر وأخرى شبيهة لها تخلو من هذا الحرف، على اختلاف في درجة التشابه، فقد يكون تشابهاً تاماً، أو شبه تام. وسوف نقف عند دواعي هذا الذكر والحذف من الوجهة المعنوية والبلاغية، وليس من الوجهة الشكلية أو الصنعة النحوية. على أنه من الجدير بالإشارة هنا أن كثيراً من المباحث البلاغية مرجعها إلى المباحث النحوية، أو معاني النحو كما أشار إليها الإمام عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الاعجاز)، وتكون هذه في مباحث (علم المعاني) خاصة، كما هو معلوم.

وللعلماء في تفسير هذا الذكر والحذف ضوابط كثيرة أو مفاتيح يرجعون إليها المتشابهات في هذا المجال. فقد يرجعون هذا إلى وحدة

---

(١) ينظر كتاب الدكتور محمود سعد، حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط١، ١٩٨٨.

القرآن أو وحدة السورة القرآنية أو إلى تعدية الفعل ولزومه، أو لدواعٍ معنوية وأسلوبية أخرى. ولتكن وقفتنا عند حروف جر بعينها من مثل:

مِنْ:

قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]

وقال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

قال الكرماني: (لأن «من» تدل على التبعيض، ولما كانت هذه السورة - سورة البقرة - سنام القرآن، وأوله بعد الفاتحة، حسُنَ دخول (من) فيها ليعلم أن التحدّي واقع على جميع سور القرآن من أوله إلى آخره. وغيرها من السور لو دخلها (من) لكان التحدي واقعاً على بعض السور دون بعض)[1].

وفي هذا نظر إلى وحدة القرآن في أهدافه وتنوع أساليبه في الخطاب وتدرجها. فلقد طالب القرآن العرب أوّل الأمر أنْ يأتوا بمثله في مجمله فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤]. فلما عجزوا، طالبهم بأن يأتوا بعشر سور ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]، ثم طالبهم بأن يأتوا بسورة واحدة مشتملة على خصائص القرآن كلها، وانتهى معهم إلى أن يأتوا بسورة مشتملة على وجه واحد من وجوه إعجازه الكثيرة.

ولما كانت سورة البقرة متأخّرة في النزول، وإنْ كانت متقدمة في الترتيب كما أشار الكرماني، فإنها جاءت مع (من) ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن

---

(١) أسرار التكرار في القرآن، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣، ص٢٤، والبرهان للزركشي، ج١، ص١١٥.

﴿مِّثْلِهِۦ﴾ لتدل على ذلك الجزء الإعجازي المتحدى به، والذي عجزوا كذلك عن الإتيان به. وفي هذا بلوغ في التحدي إلى أقصى غاياته[1].

وهذا سر من أسرار استخدام حرف الجر أو ذكره في سورة البقرة، وحذفه في غيرها.

وانظر إلى هذين النموذجين القرآنيين المتشابهين إلّا من حيث حرف الجر:

- ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [الشعراء: ١٤٩، والحجر: ٨٢].
- ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الأعراف: ٧٤].

ويبدو أن ورود حرف الجر في الشعراء والحجر جاء لقصر الآية وإيجازها، في حين أن حذفها من الأعراف اكتفي فيه بورودها في الآية قبلها مباشرة[2]: ﴿مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾، والآية نفسها كانت في سياق إطناب وتفصيل ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، وهذا معنى قولنا إن العلماء ينظرون إلى وحدة السورة في توجيه هذه المتشابهات من الآيات.

ومثل هذا قوله تعالى:

- ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٩].

---

(١) ينظر بحث الأستاذ سعيد سالم الفاندي (من أسرار الآيات المتشابهات)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع١٣، طرابلس، ص٢٧٩.

(٢) ينظر أسرار القرآن، ص٨٥.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحريم: ٨].

يرى الكرماني أن ذكر (من) في سورة البقرة جاء موافقاً لما بعدها من الآيات، حيث ذكرت (من) ثلاث مرات في آيتي ٢٧٢ و٢٧٣[١]. وهذا منظور إليه من جانب وحدة السورة، كما تلاحظ، وكأنها كل متماسك ووحدة عضوية يعبر الجزء فيها عن الكل، ويضفي الكل إيحاءه ومعناه على الأجزاء.

ويمكن أن نشير إلى دلالة معنوية في هذا الذكر والحذف. وهو أن إظهار الصّدقات أو إخفاءها في آية البقرة، عمل - على عظمته - لا يستحق تكفير السيئات كلها، بل بعضها، إذا علمنا أنّ (من) هنا تبعيضية، بينما تقوى الله، والتوبة النّصوح في سورتي الأنفال والتحريم ربما تفوق ذلك العمل بدليل الاطناب في الثناء على المتقين والتائبين في الآيتين، ويعضد هذا ما ورد في سورة النساء: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]، فاجتناب الكبائر في حياة المؤمن أمر عظيم، ودلالة على سلامة الروح واستقامة السلوك، يليق به هذا التكفير الكامل عن السيئات والمغفرة والاستقبال الكريم.

ومثل هذا الاستنتاج نجده في هذين النموذجين:

- ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١].

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ

---

(١) أسرار التكرار، ص٤٥.

بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ﴾ [الصف: ١٠ - ١١].

يرى الزمخشري أن فعل المغفرة لا يعدّى بـ(من) إلا في خطاب الكافرين، ويعدى بدونها في خطاب المؤمنين، ليشمل كل خطاياهم، وحتى لا يسوّى بين الفريقين في الميعاد!![1]، وفي موضع آخر يقول إن (من) تدخل على الفعل (يغفر) للدلالة على أن من الذنوب ما لا يُغفر بالإيمان، كذنوب المظالم[2]. ومن هنا تأتي هذه الدقة القرآنية في استخدام حروف الجر، وإنها لا تقف عند الملاحظ الأسلوبية أو الشكلية وإنما تتعداها إلى الدلالات المعنوية التي تشكل مقاصد القرآن وتوجيهاته في تربية الفرد والجماعة والأخذ بيديهما إلى الرقي والسعادة في الدارين.

وما دمنا مع ذكر (من) وحذفها في المتشابهات من الآيات القرآنية نشير إليها مذكورة ومحذوفة في هاتين الآيتين:

- ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٦].
- ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ﴾ [مريم: ٧٤].

يرى الأستاذ سعيد الفاندي أن إضافة (من) جاءت للدلالة على الامتداد الزمني في الحديث عن هلاك السابقين ممن عفت آثارهم، أما حذفها، فهو للاخبار عن هلاك القوم الذين ما زالت آثارهم شاهدة عليهم، وأخبارهم متداولة[3]. واستشهد بقوله تعالى: ﴿يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۚ﴾ [طه: ١٢٨]، بدون (من)، ولكن في آية السجدة ﴿يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۚ﴾ [السجدة: ٢٦]، مع إضافة (من).

---

(١) الكشاف، البابي الحلبي، ط١، القاهرة، ١٩٤٨م، ج٢، ١٧٣.

(٢) ح٣، ص١٢٥. وينظر آيات آل عمران: ٣١، وإبراهيم: ١٠، ونوح: ٤، والأحزاب: ٧١.

(٣) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، ص٢٧٩.

ويبدو من خلال الآيات التي وردت فيها (من) أنها ذات طابع فيه إطناب وتفصيل، بينما الآيات التي حذفت منها (من) موجزة وقصيرة. وأن الأولى تشير إلى أقوامٍ بعينهم وتفصّل الحديث عنهم من مثل عاد وثمود ولوط، بينما الآيات الموجزة القصيرة - في الغالب - لا تشير إلى قوم بعينهم، وإنما فيها عموم في الاتعاظ والاعتبار بالأُمم السابقة.

وأحياناً يضفي الاستعمال القرآني لـ(من) معاني قد لا نجدها في المعاني التي ذكرها النحاة لهذا الحرف، فلننظر إلى هاتين الآيتين المتشابهتين:

- ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ [فصلت: ٥٠].

- ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ [هود: ١٠].

إذ إن عدم شكر الله على النعم بعد الضراء، بل الكفر والمكر، إنما تم في آية (فصلت) بعد مدة من كشف الضر، ومثلها آية يونس: ٢١. أما ادعاء الإنسان بأن الضر لن يعود إليه، فهو متصل بكشف ذلك الضر[١]، كما في آية هود، حيث يقول الإنسان: ﴿ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ فكأن (من) فيها دلالة على الامتداد الزمني مع محافظتها على أهم معانيها وهو ابتداء الغاية[٢].

وهذه الدلالة الجديدة (الامتداد الزمني) نلحظها في النموذج الأول من هذين النموذجين المتشابهين:

---

(١) نفسه، ص٢٧٩، وللكرماني نظر في ملحظ أسلوبي في الآية، ينظر: الأسرار، ص١٩٠.

(٢) ينظر مغني اللبيب، لابن هشام، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥، ص٤١٩.

- ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣].

- ﴿وَمَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤].

فذكر (من) يدل على طول موات الأرض وشدة حاجتها إلى الماء بدليل التعبير عن وصول الماء إليها بالفعل (نزّل) المضعف الدال على التكرار؛ والتعبير بالفعل (أنزل) في آية البقرة، ومثلها في الجاثية: ٥، للدلالة على نزوله دفعة واحدة. فتحيا به الأرض، ولو لم تتكرر فترات النزول. أما ورود آية الروم ﴿وَمَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بدون (من) كذلك، فلأن النظر إلى آثار رحمة الله يكون أبلغ عندما تطول حياة الأرض بالماء، ولا يطول مواتها[1].

وعلى ما في هذه الدلالات المعنوية من غنى، فلا ينبغي أن نغفل الملحظ الأسلوبي الدقيق في القرآن، وهو الملحظ الذي سمّاه أحد الباحثين في الأسلوب القرآني بـ(التركيب الكيميائي للقرآن) في دقة المقادير بحيث يختل الوزن القرآني بزيادة حرف أو نقصه، مثلما يختل المركب الكيميائي بزيادة المقدار أو نقصه من التركيبات المعملية[2].

وهذا الملحظ الأسلوبي نجده في آية العنكبوت حيث وردت فيها (من) مرة واحدة قبل ورودها في الجزء الثاني من الآية ﴿مِنَ السَّمَآءِ مَآءً﴾، في حين أنها وردت مرتين في آية البقرة ﴿مِنَ السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾، فلهذا لم ترد في جزء الآية الثاني منها!!، وفي آية الجاثية ﴿مِنَ السَّمَآءِ مِن

---

(١) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات) ص٢٨٠.
(٢) الأستاذ عبد القادر أحمد عطا في دراسته الملحقة بأسرار التكرار، ص٢٤٧.

رِزْقٍ﴾، ولهذا حذفت من طرفها الأخير. والعلماء يلتفتون إلى هذا الملحظ في السورة الواحدة، وبين الآيات المتباعدة فيها، فما بالك في تحققه في الآية الواحدة!.

ونختم الحديث عن زيادة الحرف (من) وحذفه بمواضع تكرر ذكرها فيها، وحذف مرة واحدة في القرآن كله، بل إن هذا الموضع نفسه فيه قراءة تردّه إلى هذه الكثرة المتكررة. ذلك هو ورود (من) في سورة التوبة، الآية: ١٠٠، في قوله تعالى:

- ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

من دون (من) قبل (تحتها). وسائر القرآن بـ(من). وقد أشار إلى هذا أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة في أول معجم قرآني له عن (متشابه القرآن)، وقال إن قراءة (ابن كثير) بإثباتِ (من). ولا نذكر هنا من تلك الآيات الكثيرة التي وردت فيها (من) إلا آية واحدة، ولتكن الآية (٨٩) من التوبة نفسها؛ ومن قبلها الآية ٨٨ .

- ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ﴾.

ولم أجد تفسيراً معنوياً لهذه الظاهرة الأسلوبية إلا عند الخطيب الإسكافي، وهو من أبرز من كتب عن المتشابهات الأسلوبية في القرآن الكريم، ويكاد الذين جاءوا بعده يكونون عالةً عليه.

وخلاصة رأيه أن (من) لابتداء الغاية في الآيات الكثيرة التي وردت

فيها بتعبير ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ لأن الجنات التي مباديها الأنهار، هي من أشرف الجنات، وهي الجنان التي أعدت للأنبياء، وإن كان كل صادق داخلًا فيها. بمعنى أن الآيات التي وردت فيها (من تحتها) تشمل الأنبياء وغيرهم. أما الموضع الوحيد الذي لم تذكر فيه (من) فهو لقومٍ مخصوصين ليس فيهم الأنبياء.

وقد تأمل الإسكافي تلك الآيات الكثيرة فوجد أن الأنبياء مشمولون فيها وهو أمر احتاج منه إلى تأويل وتعمّق فهم[1].

الباء:

يبدو أن تداول (من) في الكلام كثير، ولذلك ذكر النحاة خمسة عشر معنًى أو وظيفة لها، وقد بدت لنا كذلك في المتشابهات القرآنية، وفي مجال الذكر والحذف، يليها في ذلك حرف الباء. فلننظر إلى مواضع ذكره وحذفه في إطار التشابه الأسلوبي القرآني. ولنبدأ بهذين النموذجين: قال تعالى:

- ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤].

- ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥].

حيث حذفت الباء من المعطوفات في آية آل عمران، وذكرت معها في آية (فاطر)، لأن الكلام في آل عمران بُني على الاختصار والاكتفاء فيه بالقليل عن الكثير، مع وضوح المعنى، كما قال الاسكافي[2].

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص١٠٢.

(٢) المصدر السابق، ص٧٤، وينظر بحث (من أسرار الآيات المتشابهات) ص٢٦٧.

وواضح هذا الاختصار من خلال بناء الفعل للمجهول بحذف الفاعل في (كُذّب)، والاكتفاء بالإضمار في ﴿جَآءُو﴾ بدل الإظهار.

أما في آية فاطر، فلم يحذف منها ما حُذف من آية آل عمران، بل ذُكر فيها الفاعل (الذين)، كما جاء الإظهار على أصله ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾. وأما ما ورد في آية النحل (٤٤) بحذف الباء ﴿بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ فالسياق مختلف، وليس متشابهاً، وليس فيه تكذيب الرسل، فالحذف فيه أبلغ.

ويمكن أن نشير هنا إلى أنّ حذف الباء في آية آل عمران سبقه ذكر لها في آية قبلها: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾، ولم يرد قبل فاطر ذكر للباء. وهذا من قبيل مراعاة وحدة السورة، ووحدة السياق الأسلوبي، علماً بأن قراءة ابن عامر لآية آل عمران بذكر الباء، وبهذا لا يكون حذف في إحدى الآيتين[1].

وترد الآيتان المتشابهتان بإثبات حرف الباء في إحداهما، وحذفه من الأخرى، كما في قوله تعالى:

- ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤].

- ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٠، وانظر، التوبة: ٨٤].

يقول الكرماني إن الكلام في الآية الأولى إيجاب بعد نفي، وهو الغاية في باب التوكيد، تأكد المعطوف أيضاً، ليكون الكل في التأكيد على منهاج واحد، وليس كذلك الآيتان بعده[2].

---

(١) ينظر معجم متشابه القرآن، لعلي بن حمزة الكسائي، تحقيق د. صبيح التميمي، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٩٤، ص٨٧.
(٢) أسرار التكرار، ص٩٧.

وكذلك لحقت الباء (اليوم الآخر) في مواضع من القرآن، وتجردت منها في مواضع أخرى، نذكر من مواضع المجموعتين هاتين الآيتين:

- ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٨].

- ﴿۞ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

لأن المقام في الآية الأولى يحتاج إلى تأكيد، فالمنافقون يواجهون الشك من سامعيهم، فيدفعونه بالتأكيد، وهذا له صلة بالنفس الإنسانية التي تلجأ أحياناً إلى القسم لتمرير كذبها فيما تقول لينطلي الهدف على السامع. وأما حذف الباء من لفظ اليوم في الآية الثانية، فلأن المقام مقام جمع صفات الإيمان، وليس مقام تشكك أو إنكار يحتاج إلى توكيد[1].

وأنت تلاحظ أن الدواعي الأسلوبية واللفظية في الذكر والحذف في هذا المقام وغيره، تتعانق والدواعي المعنوية، ويعضد بعضها بعضاً. فليس هناك دواعٍ لفظية محضة بعيدة عن الدلالة المعنوية التي يسعى إلى تحقيقها السياق.

وتجد سراً عجيباً في حذف الباء أو إبقائها في بعض المواضع من القرآن، كما في هاتين الآيتين المتشابهتين: قال تعالى:

- ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام:١١٧].

- ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [القلم: ٧، والنحل: ١٢٥، والنجم: ٣٠].

فقد استعملت الباء في الآية الثانية قطعاً للإضافة، بمعنى أنه لو حذفت الباء، وصار الكلام (أعلم من ضل) لصار المعنى أنه تعالى أعلم

---

(١) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات)، ص٢٦٧.

الضالين عن سبيله، تعالى الله علوّاً كبيراً. فانظر كيف كان الاحتياط للمعنى في سورة القلم، فلم تكن الباء زائدة، بل هي خالفت الشائع من كلام العرب لذلك الغرض المعنوي المنزِّه لله سبحانه[1] فالشائع من كلام العرب. بدون الباء، إذ يقولون: أعلمُ من دبَّ ودَرَجَ، وأحسنُ من قام وقعد، وأفضل من حجّ واعتمر، بدون الباء، وللتعبير بالمضارع مرة وبالماضي أخرى تفسير ليس هذا موضعه[2].

وإذا كانت العرب يستوي عندها الذكرُ والحذف في بعض الأحيان[3]، فإن دقة المعنى القرآني تفرّق بين ذكر الباء وحذفها من خلال السياق، ومن خلال وظيفة الكلام المساق. انظر إلى قوله تعالى في سورتي الواقعة والأعلى:

- ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤ و ٩٦].
- ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

فإن ذكر الباء في آيتي (الواقعة) جاء بعد ذكر نعم كثيرة، فهي تحتاج إلى هذه الزيادة التي توحي بزيادة التسبيح والشكر، وهي كذلك في كثير من المواضع من مثل ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. فالباء هنا للمصاحبة، وفي رأي للاستعانة[4]، وهي دلالة قد لا نجدها مع الحذف.

أمّا آية (الأعلى)، فكانت ابتداءً غير مسبوق بحديث عن نعم يجب شكرها، مع ما في هذا التسبيح الابتدائي من تمجيد لله، وتعظيم له.

---

(١) انظر الدرة، ص١٢٩، وأسرار التكرار، ٧٤، ٢٤٩.
(٢) المصدران السابقان، والصفحات نفسها.
(٣) معاني القرآن، الفرّاء، دار السرور، بيروت، د.ط، د.ت، تحقيق د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ج٣، ٢٥٦.
(٤) مغني اللبيب، ص١٤٠.

في:

يمضي القرآن الكريم في دقته المعهودة في التعامل مع حروف الجر من حيث ذكرها أو حذفها، وهذه الدقة لا يستطيع أن يجاري فهمها إلّا من رزق الذوق السليم في فقه العربية وأسرارها. انظر إلى قوله تعالى:

﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. وتأمل قول ابن الأثير: (ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرفي الجر ههنا. فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل، لأن صاحب الحق كأنه مستعلٍ على فرسٍ جواد يركض به حيث يشاء، وصاحب الباطل كأنّه منغمسٌ في ظلامٍ منخفضٍ فيه، لا يدري أين يتوجه!!)[1]. وهذا هو سر اختيار (على) و(في) في موضع واحد، وكان يبدو للمتسرّع أن القول بـ﴿لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ واحد، وما هو كذلك. فقد قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]. لدلالة (في) على الظرفية (الوعاء) وكأنه منغمسٌ في ضلاله، بينما (على) للاستعلاء.

وحين ننظر إلى بعض الآيات التي ورد فيها ذكر (في)، والأخرى التي حذفت منها، من مثل قوله تعالى:

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ [فاطر: ٣٩].
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

نجد أنَّ ذكرها لم يأتِ عبثاً، بل لوظيفة معنوية، فهي في آية

(١) المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، نهضة مصر، د.ط، د.ت، ج٢، ص١٩٠.

(الأنعام) تعبر عن شرف الخلافة، فالذي جاء بعدها رفع الدرجات، بينما آية (فاطر) جاء بعد كفر الكافر!![1]

وقس على هذا بقية الآيات الأخرى المتشابهات التي ورد فيها الحذف أو الذكر لهذا الحرف، أو غيره. وقد يجد الباحث متشابهات يذكر فيها حرف الجر ومجروره، وأخرى يحذفان منها، وهذا في باب متعلقات الفعل وما أشبهها. وليس من مباحث الذكر والحذف لحروف الجر.

ثانياً: حروف الجر الزائدة بالاصطلاح النحوي:

الفرق بين الذكر والحذف في الفقرة السابقة والزيادة في هذه الفقرة، أن الموضوع الأول موضوع يعالج بلاغياً، بمعنى أن الذكر والحذف في الحروف له علاقة بالمعنى، وهو مبحث هام من مباحث علم المعاني في البلاغة. أما الزيادة في الحروف هنا، فهي زيادة من الوجهة النحوية بمعنى أن الحرف الزائد عندهم هو الزائد في التركيب، وهو الذي يكون دخوله فيه كخروجه منه، فالكلام من جهة التركيب في غنًى عنه، وقد سماه (سيبويه) لغواً[2]. فالجملة - من حيث ركناها الأساسيان - الفعلُ والفاعل أو المبتدأ والخبر، لا يُضاف إليهما معنًى جديد بزيادة هذا الحرف أو ذاك كما يقول النحاة[3].

---

(١) بحث (من أسرار الآيات المتشابهات) ص٢٨٠، وانظر أسرار التكرار، ص٧٦. تجد ملحظاً يأخذ وحدة القرآن بنظر الاعتبار.

(٢) بحث (حروف المعاني، وزيادتها في التركيب من خلال سورة النور)، د. علي النوري، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ع١٢، ١٩٩٥، ص٣٣٦.

(٣) التطبيق النحوي، د. عبد الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص٣٦٧.

ويحترزون من هذا الكلام بقولهم: «وليس معنى زيادته أنه خالٍ من المعنى، وأن وجوده في الكلام مثل عدمه، وإنما يفيد التوكيد، وتقوية الربط بين أجزاء الجملة»[1]. وهذا الفصل بين الشكل والمضمون. بين مبنى الكلام ومعناه، والعناية بالصنعة النحوية على حساب الدلالة المعنوية، هو الذي لا يستسيغه البحث الأسلوبي الحديث، بل إن بعض المفسّرين والنّحويين يتحرجون من القول بزيادة الحروف أو غيرها في القرآن[2].

والحروف التي تستعمل زائدة عند النحاة هي: من، الباء، اللام، الكاف، وسوف نقف عند اثنين منها، وهما: (من) والباء، لكثرة ورودهما في الأسلوب القرآني بالصورة التي حدّدها النحاة للحرف الزائد وشروطه.

من:

وشروط زيادتها عند (سيبويه)، وجمهور البصريين، إفادتها العموم، وأن يكون مجرورُها نكرة، وأن تكون مسبوقة بنفي[3]. ويذكرون زيادتها مع المبتدأ والفاعل والمفعول به.

ومن أمثلة زيادتها على ما أصله مبتدأ، وهو اسم كان، قوله تعالى:

- ﴿فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾ [القصص: ٨١].

وقال تعالى في موضع مشابه لهذه الآية مع عدم زيادة (من):

- ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ [الكهف: ٤٣].

---

(١) نفسه، ص٣٦٧.

(٢) بحث (حروف المعاني)، ص٣٣٥.

(٣) حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص٢٦٨.

فتعالَ نتأملْ كيف يستقيم قول النحاة بأن (من) هنا زائدة؟.

إن الوقوف عند سياقي الآيتين وتأملهما يقود إلى القول بأن كافر آية الكهف، لم يكن من العتوّ والاستكبار والاستعلاء بالدرجة التي بلغها (قارون) في آية القصص. فقد انتهى الرجل إلى الندم بقوله آخر القصة: ﴿يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٤٢]. وهو ما لم يقله (قارون) بل قال: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨]. ولقد كان المصير الذي ينتظر قارون غير المصير الذي ينتظر كافر قصة الكهف، ولهذا كان نفي عدم امتناعه من عذاب الله على الإطلاق، وهذا ما أفادته (من) في قصة (قارون)، وهناك أدوات أخرى لتعضيد هذا المعنى، وهو ذكر الماضي دون المضارع للدلالة على استغراق هذا النفي[1].

ومن أمثلة زيادتها مع الفاعل قوله تعالى:

- ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ قَبۡلَكَ مِن نَّذِيرٖ﴾ [سبأ: ٤٤]. ومثلها آيات كثيرة[2]. وقال . سبحانه . في آية المُلك: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ﴾ [الملك: ٨]، دون زيادة (من).

يقول النحاة إن وجود (من)وعدمها سواء، لأن الجملة تامة بركنيها الفعل والفاعل. والفاعل (نذير) في آية سبأ هو الفاعل، وإن جُرّ لفظاً، فهو مرفوع محلاً.

والناظر للآيتين يجد أن التي زيدت فيها (من) جاءت منفية على سبيل استغراق النفي، وقد جيء بمن لبلوغ هذا النفي أقصى مداه، ويحضرني رأي لأستاذنا في النحو أيام الدراسة الجامعية بجامعة البصرة

---

(١) يُنظر كتابنا، الاعجاز القرآني، أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص٩٢.

(٢) ينظر آيات القصص: ٤٦، وسبأ: ٣٤، والسجدة: ٣، والمائدة: ١٩.

عام ١٩٦٩[١]، وهو أن (من) هذه (اسم) وليس حرف جر، وهي بمعنى (أيّ)، بمعنى أنه لم يرسل إليهم أيُّ نذير على الإطلاق. ولم أجد في كتب النحو ما يشير إلى اسمية (من)، ولكن الإشارة وجيهة، وربما تعيننا على فهم وظيفة (من) هنا، وأهميتها في الأسلوب.

وفي آية الملك نفي مع استفهام لم يتوجه الذهن معه إلى النفي على سبيل الاستغراق، وإنما تركيز الضوء فيه على عملية إرسال النذير، لانتزاع التقرير بأنه قد جاء النذير حقاً، ولذلك لم يستدعِ الأسلوب إيراد (من)، والله أعلم.

الباء:

وتزاد الباء عند النحاة في ستة مواضع[٢] نشير إلى ما يرد منها في المتشابهات بالزيادة وعدمها، وهي قليلة، والكثير ورودها زائدة وليس له شبيه بعدم الزيادة.

ومن مواضع الزيادة في المتشابه: زيادة الباء على خبر (إنّ) على غير القياس، إذ القياس زيادتها على خبر ليس، وذلك في قوله تعالى:

- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [الاحقاف: ٣٣].

وقد ورد من المتشابه دونما زيادة الباء في قوله تعالى:

- ﴿۞ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩].

- فما السرُّ في ذلك؟

---

(١) هو الدكتور محمد الأمين من مصر (رحمة الله عليه).

(٢) المغني، ص١٤٤.

يرى الكرماني بأنّ زيادة الباء على خبر (إنَّ) هنا بسببِ ترادُف النفي، وهو قوله تعالى: (أَوَلَمْ يروا)و(ولم يعيَ)، أي أن تكرار النفي قام مقام ليس التي يكثر اقتران خبرها بزيادة الباء[1]، في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]. والقاعدة الكلية عند النحاة تقول: قد يُعطى الشيءُ حكمَ ما يُشبهه في معناه[2].

ومن عجبٍ أن النحاة يقيسون القرآن - في بعض الأحيان - إلى قواعدهم التي استخرجوها من النماذج الأدبية الجاهلية، وهي نماذج لا ترقى إلى درجة اليقين المطلق في نسبتها إلى تلك المرحلة، وكان الواجب أن يقيسوا تلك القواعد على أسلوب القرآن الذي لا يُدانيه أسلوب ولا يعتري مصدر نسبته أي شك. يقول ابن هشام: (ومن الغريب أنها - الباء - زيدت فيما أصله المبتدأ، وهو اسم ليس بشرط أن يتأخر موضع الخبر، كقراءة بعضهم: (ليس البرَّ بأن تولوا وجوهكم) بنصب البر)[3].

ثالثاً: العدول من حرف جر إلى آخر:

ليس الموضوع هنا ذكر الحرف حيناً وحذفه حيناً آخر، ولا زيادته على التركيب بالمصطلح النحوي، ولا نيابة حرف عن حرف آخر، بمعنى

---

(١) أسرار التكرار، ص١٣١. ومثال زيادتها في خبر ليس قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

(٢) الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، تصنيف محمود صافي، دار الرشيد، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، مج١٣، ص٢٠٠، وينظر بحث (ظاهرة المشابهة النحوية وعلاقتها بأقسام الكلمة)، د.البشتي الطيب بشنة، مجلة دراسات، طرابلس، ع٤، ديسمبر ١٩٩٩، ص١٦٩.

(٣) المغني، ص١٤٩.

أن الحرف يؤدي معنى حرف آخر، فتكون الباء بمعنى (عن)، و(من) بمعنى (في)، واللام بمعنى (على)... وهكذا. وهذا موضوع مطروق ومتكرر في كتب النحو. وهو يختلط بمصطلحات وموضوعات مختلفة، فقد يدرس بعنوان الترادف، أو التضمين، أو التشابه النحوي، بل هو الانتقال بالتعبير من حرفٍ إلى حرف في إطارٍ من التشابه بين الآيتين، فقد يكون الفعل واحداً في الآيتين والحرف مختلف، وهذا يدرس ضمن تعدي الفعل بأكثر من حرف جر، وقد يكون المجرور واحداً والحرف مختلف. ومناط الحديث عندنا ارتباط هذا التغيّر بالمعنى وتغيّره بتغيّر الحرف.

وفي الوقت الذي نجد بعض النحويين يقولون بجواز نيابة حروف الجر عن بعضها بعضاً[1]. فإنّ بعض اللغويين يرفضون هذا التناوب أو (التعاقب)، لأن هذا يجرُّ إلى القول بترادف معانيها، وهو مخل بتمام البلاغة القرآنية. يقول أبو هلال العسكري: (قال المحققون من أهل العربية إن حروف الجر لا تتعاقب. حتى قال ابن درستويه في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة، وإفساد الحكمة فيها، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس)[2]، وهذا متعلق برأيه بعدم جواز الترادف في اللغة: أسماؤها وأفعالها وحروفها.

وسنستمر على منهجنا في رصد المتشابهات في هذا المجال مدركين أثر تغيُّر الحرف على المعنى، واكتسابه دلالة جديدة.

---

(١) ينظر المصدر السابق، ص١٥١، وبحث (تناوب الصيغ في التعبير العربي) للأستاذ بشير زقلام، مجلة الدعوة الإسلامية، ع٤، ١٩٨٧، ص٣٣٥.

(٢) الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٧، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ص١٦.

بين اللام وإلى:

قال تعالى:

- ﴿۞ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢].

- ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢].

قال الزمخشري: (فإن قلت: ما له عُدّي بإلى، وقد عُدي باللام في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾؟، قلتُ: معناهُ مع اللام أنه جعل وجهه، وهو ذاته سالماً لله، أي خالصاً له. ومعناه مع (إلى) أنه أسلم إليه نفسه، كما يُسلم المتاع إلى الرجل إذا دُفع إليه)[1].

وعلماء اللغة يقولون إن القياس (لله) باللام، وحين انتقل التعبير بـ(إلى) كانت له هذه الدلالة الجديدة[2]، وهذا يؤكد ما يذهب إليه علم الدلالة في أن الدلالة المعجمية قابلة للتعدد والاحتمال، وأنها تتحدد من خلال التراكيب المتنوعة[3]، وإلى هذا يُعزى تنوع الدلالة في القرآن الكريم من خلال تنوع التراكيب، ولم يكن الأمرُ - إذاً - تكراراً، كما اعتاد كثير من الباحثين أَن يسمّوا هذا اللون من الأساليب في القرآن، هذا عن التنقل بين اللام و(إلى)، فماذا عن العدول من اللام إلى (على)؟.

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٥١٩.

(٢) أسرار التكرار، ص١١٤.

(٣) ينظر بحث (التعامل النحوي الدلالي في التراكيب العربية)، د. أحمد شيخ عبد السلام، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع٩، ١٩٩٢، ص٤٠٥، ومصدره (اللغة العربية معناها ومبناها)، د. تمام حسان، ص٦١٣. ومن الأمثلة على التنقل ما بين اللام وإلى تنظر المواضع التالية: الأعراف: ٥٧، وفاطر: ٣٥، والرعد: ٢، ولقمان: ٢٩، ويونس: ٣٥، والحج: ٤١.

بين اللام وعلى:

قال تعالى:

- ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [المؤمنون: ٢٧].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

فلماذا هذا العدول من حرف إلى حرف؟ قال الزمخشري: (جيء بـ(على) مع سبق الضار، كما جيء باللام مع سبق النافع)[١] ولهذا مثيلات في القرآن قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١]. ونظيرها قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال تعالى:

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧].
- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١].

وذلك في حديثه - سبحانه - عن منّه ونعمه في الآية الأولى، فكان التعبير باللام، وحين تحدث عن افتراض القهر والضر كان التعبير بـ(على)، إذ أن من معاني اللام الاستحقاق والاختصاص والملك والتمليك، ومن معاني (على) الاستعلاء. وليس هنا مجال للحديث عن استعمال اللام بمعنى على، كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٧]، أي على الأذقان، وقوله: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ [يونس: ١٢]، بمعنى على جنبه. قال النحاس: ولا نعرف في العربية (لهم) بمعنى عليهم[٢]. وهذا يعني الحرف المستعمل في القرآن لا يعرف التناوب أو الترادف، بل لكلٍّ دلالته وهدفه.

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٣٦١.

(٢) انظر المغني، ص٢٨٠.

وقد لوّن التعبير القرآني حرفي الجر والفعل واحد (اصطبر) في قوله تعالى:

- ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢].
- ﴿وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم: ٦٥].

قال الزمخشري: «فإن قُلْتَ: لم عدّى (اصطبر) بعلى التي صلتُه، كقوله تعالى: ﴿وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾؟ قلتُ: لأن العبادة جُعلت بمنزلة القِرن في قولك للمحارب: اصطبر لقرنِكَ، أي اثبت له فيما يورد عليكَ من شداته. أريد أن العبادة تورد عليك شدائد ومشاق، فأثبت لها، ولا تهن، ولا يضق صدرك...»[1]. وترى القرآن ينوع في استعمال هذا الفعل، فمرَّة يعدِّيه باللام. ومرة يعديه بـ(على) كما لاحظنا، وقد يعديه بنفسه: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ [الكهف: ٢٨] وقد لا يعديه: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]. ومثله قوله: ﴿فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾ [القمر: ٢٧].

وهذا تصريف للقول عجيب، وتلوين للكلام لا يقدر عليه إلا من قدر على علم ما في النفوس وما يستشيرها. ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُواْ﴾ [الفرقان: ٥٠].

بين الباء واللام:

قال تعالى:

- ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٢٣].
- ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١، والشعراء: ٤٩].

في سياقات قصة موسى وفرعون، ومن السهل عليك أن تهتدي إلى العدول من الباء إلى اللام في الآيتين، بمعنى استعمال الباء في آية واللام

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٢٨٥.

في آية أخرى؛ وذلك أن آية الأعراف تشير إلى الإيمان بالله، والضمير عائد إلى ربّ العالمين، رب موسى وهارون، تقول آمنت بالله، وليس لله، وفي آيتي طه والشعراء يعود الضمير إلى موسى حيث أذعنوا له ولآيته، وهو المؤمن له[1]، ولا يبدو صحيحاً ما قيل من أن آمنتم به وآمنتم له بمعنى واحد!![2].

ومثله قوله تعالى:

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٦١].

ففي الأولى (الباء) قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر، وفي الثانية (اللام) قصد السماع من المؤمنين، وأن يسلم لهم ما يقولونه، ويصدقهُ لكونهم صادقين عنده[3]. وبهذا فالدلالة مع الباء غيرها مع اللام. وليس الأمر نيابة حرف مكان حرف، بل أداء حرف لوظيفة لا يؤديها غيره.

وقد مرّ بنا دخول الحرف (على) واللام على الفعل (سبق) في مثل ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وفي هذه المرة تدخل الباء في قوله تعالى:

- ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠، والعنكبوت: ٢٨].

فماذا نفهم من هذا العدول؟ وبمَ يعين السياق على الفهم؟.

إنكَ لتشعر من الباء دلالتها الأصلية على الإلصاق، فكأنهم متعلقون

---

(١) أسرار التكرار، ص٩٠، ودرة التنزيل، ١٧٦.
(٢) أسرار التكرار، ص٩٠.
(٣) الكشاف، ج٢، ص٤٦.

بالفاحشة موصولون بها، ولا يكفي أن نقول إن الباء هنا للتعدية أي تعدي الفعل إلى مفعوله، كما قال الزمخشري[1]. ولذلك اقتصر (سيبويه) من معاني الباء على الإلصاق، ولم يذكر لها معنًى غيره، فالتعبير بالإلصاق أفضل، وأما التعبير بتعدية اللازم فليس بجيد[2].

بين إلى وعلى:

وحين نقرأ قوله تعالى في هاتين الآيتين المتشابهتين:

- ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

- ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾ [آل عمران: ٨٤].

لا يقنعنا حديث النحاة بأن (إلى) نابت منابَ على وأدّت وظيفتها، ونظل نبحث عن جواب، فنجده لدى علماء الأسلوب القرآني الذي يُعنى كثيراً بالسياقات وتغيّر الدلالات على ضوء تغيّر الحروف، يقول الإسكافي والكرماني بأن ثمة فرقاً بين (إلى) و(على). فـ(إلى) موضوعة للانتهاء لا إلى جهة معيّنة بل إلى ستّ جهاتٍ (شمال ويمين، وأمام وخلف، وفوق وتحت)، والخطاب في آية البقرة للأمة، لقوله تعالى: (قولوا)، فلم يصح إلّا (إلى). أما (على) فحرف مختص بالفوقيّة، وهو مختص بالأنبياء؛ لأن الكتب منزلة عليهم، لا شركة للأمة فيها. فكان الذي يليق بآية آل عمران (على)، لأنه مختص بالنبي ﷺ دون أمته[3].

---

(١) نفسه، ج٢، ص٥٥٨.

(٢) حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص٢٠٦، والمغني، ص١٣٦.

(٣) الدرة، ص٣٤، وأسرار التكرار، ص٣٦، والاتقان في علوم القرآن، للسيوطي ج٢، ص١١٦.

فانظر الفارق بين التأمل المعنوي الذي ينتهي إليه البحث البياني للقرآن، وبين التخلص النحوي الذي ينتهي - بسهولة - إلى إنابة حرف مكان حرف.

بين عن ومن:

وهذا الفارق بين منهج النحاة في دراسة تنوع الحروف مع الفعل الواحد، وبين منهج علماء الأسلوب القرآني، نجده - كذلك - في النظر إلى الحرفين (عن ومن) في هذين النموذجين القرآنيين المتشابهين:

- ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣، النساء: ٤٦].

- ﴿۞ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١].

فالنحاة يقولون[١]: وافقت عن معنى (بعد) هنا، مثلما وافقت من معنى (عن) أو رادفته في قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]. ولكننا نجد تفسيراً آخر لدى علماء الأسلوب ومنهم الإسكافي والكرماني، هو أن آية المائدة الأولى وآية النساء تتحدثان عن أوائل اليهود، وآية المائدة الثانية تتحدث عمن كانوا في زمن النبي ﷺ، وذلك أن (عن) في كلام العرب لما بعد الشيء أو لما عداه، يقولون: أطعمه عن جوعٍ، وكساه عن عُرْيٍ، أي بعد جوعٍ وبعد عري. ولكن (بعد) قد تكون لما تأخر زمانه بأزمنة كثيرة، بينما عن لما جاوز الشيء وصار زمنه ملاصقاً لزمنه[٢]. فآية المائدة الثانية (من بعد) - إذاً - ذات دلالة على تحريفهم لآيات الله في التوراة بعد أن عرفوها وعملوا بها أزماناً طويلة.

---

(١) المغني، ص١٩٧، وص٤٢٢.

(٢) الدرة، ص٩١، وأسرار التكرار، ص٦٠.

وفي كتب التفسير حديث عن سبب نزول هذه الآيات قد نجد فيه عوناً على فهم الاختلاف الأسلوبي، ولكننا لن نفهَم التباين الأسلوبي إذا قلنا مع النحاة بأن الحرف يرادف الحرف الآخر، ويكون في معناه.

ننتهي إلى القول بأن فقهاء العربية يرون أن منهج النحاة مُبطل لحقيقة اللغة التي تتباين دلالات الأسماء والأَفعال والحروف فيها بناءً على سياقاتها[1]، ولهذا نرى أن منهج التفسير البياني للقرآن هو المنهج الذي يساعدنا على فهم أسرار التشابه في أسلوب القرآن، أو تصريفه وتنوعه من حال إلى حال، ومن تركيب إلى آخر، ومن حرف إلى آخر، وذلك كله مرتبط أشد الارتباط بمقاصد القرآن وأهدافه في التأثير والتربية والتوجيه.

(١) ينظر، التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)، دار المعارف بمصر، ط٥، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص٩٢، وذلك في وقوفها عند الفعل (أوحى) حين يتعدى مرة بنفسه، ومرّة باللام، ومرة بـ(إلى)، ومرة بـ(في)، وهي تفسر هذا كله وفق المنهج البياني والمعنوي وتردّ فيه على منهج النحاة الشكلي.

الفصل الثامن
الطباق البياني في القرآن الكريم

مقدمة:

عنوان هذا البحث يحتاج إلى شيء من الإيضاح. فهو يشير إلى اصطلاحين من علوم البلاغة أحدهما علم البيان، والثاني فرع من علم البديع، وهو الطباق. فكيف التقى هذان الاصطلاحان في عنوان واحد؟.

الحق أن الدراسات البلاغية القديمة وكثير من الدراسات الحديثة جرت على الفصل بين هذه العلوم، وإن كان لهذا الصنيع بعض التسويغ في مجال الدراسات النظرية أو المدرسية، ولكنه ليس مقبولًا في مجال الدراسات التحليلية للنصوص الأدبية. وكان لهذا المنهج أضرارُه الواضحة المتمثلة في النظرة التجزيئية للنص سواء من حيث دراسة الشكل أَو المضمون، أو تناول جانب واحد من الشكل أو ملحظ بلاغي واحد كأن يكون الصورة البيانية، أو مبحثاً من مباحث علم المعاني، أو قضية من قضايا ما اصطلح عليه بعلم البديع، كلّاً على انفصال وليس هذا غريباً على تاريخ الدراسات النحوية والبلاغية لدى علمائنا فقد دُرس النحو منفصلًا عن البلاغة، ودرست البلاغة منفصلة عن النحو، إلا ما كان من جهود عبد القاهر الجرجاني من توخّي معاني النحو في كتابه (دلائل الاعجاز)، وفي صياغة نظريته في (النظم) خاصة.

ومحاولتنا في هذا البحث تتمثل في النظر إلى عنصر التضاد أو التقابل أو (الطباق) في الصورة البيانية القرآنية، والتأمل في اشتراك هذين

العلمين من علوم البلاغة في الأدب القرآني، ومدى تأثيرهما في إبراز المعنى القرآني والهدف القرآني العام. وقبل أن نتناول النصوص القرآنية بالتحليل. لا بد من إلقاء نظرة سريعة على مفهوم (الطباق) وتعريفه، وصلته بعلوم البديع الأخرى، مع شيء من تاريخ البديع نفسه.

تعريف الطباق:

المطابقة هي أصل الوضع اللغوي أن يضع البعير رجله موضع يده، ومن معانيها الموافقة، وتقريب الفرس في العدو إلى غير هذا من المعاني المتولدة[١]. أما معناها الاصطلاحي البلاغي فهو الجمع بين الكلمة وضدّها. قال أبو هلال العسكري: (وقد أجمع الناس أن المطابقة في الكلام الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت الشعر مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحر والبرد)[٢]. وقال القزويني: (المطابقة: وتسمى الطباق والتضاد أيضاً، وهي الجمع بين متضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة)[٣]، ولم يخالف هذا الإجماع في المصطلح إلا قدامة بن جعفر، إذ كان يسمّيه (التكافؤ)، وقد تبعه في هذا النحّاس[٤].

---

(١) ينظر اللسان مادة طبق، وعلم البديع، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٥، ص٧٦.

(٢) الصناعتين، تحقيق محمد علي البجاوي، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د. ط، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٨، ص٣٠٧.

(٣) شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه وخرّج شواهده محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص١٦١.

(٤) ينظر العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق، دار الجيل، بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ج٢، ص٥.

ومن الملاحظ أنه ليس بين المعنى اللغوي للطباق أو المطابقة والمعنى الاصطلاحي البلاغي أدنى مناسبة، بل هناك نوع من التضاد[1].

وكعادة البلاغيين في الولوع بالتقسيمات والتفريعات فقد تحدثوا عن طباق الإيجاب وطباق السلب، والطباق المحض، والطباق غير المحض، فعندهم الجمال ضده الدمامة وليس القبح، كما في قول الشاعر:

وجهُهُ غايةُ الجمالِ، ولكنْ فعلُهُ غايةٌ لكلّ قبيحِ

وعندهم أن قول عمرو بن كلثوم:

بأنّا نوردُ الراياتِ بيضاً ونُصْدرُهنَّ حُمراً قد روينا

ليس من نوع المطابقة المحضة، لأن الأبيض والأحمر ليس مثل الأبيض والأسود[2]، وهذا تنطّع واضح، لأن المراد هو التضاد في المعنى والموقف. والتوسع في هذا أجدى وأنفع.

وعَدّوا (المقابلة) نوعاً آخر من أنواع البديع، مع أنها لا تختلف عن المطابقة إلا في عدد الكلمات المتضادات وترتيبها بحيث تقابل الأولى ضدها في الجزء الأول من الكلام وتقابل الثانية ضدها في الجزء الأول نفسه، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]. وهكذا الثالثة والرابعة، وعندهم أنه كلما زادت المتضادات حسُن الكلام[3]. ومعلوم أنّ هذا أقرب إلى الصنعة، وأنه ما كان منظوراً إليه في المراحل الأولى من تاريخ الأدب والبلاغة، بل هو وليد عصور الصنعة في القرن السادس الهجري وما بعده.

---

(١) علم البديع، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص٧٧.

(٢) العمدة، ج٢، ص١١، ١٤.

(٣) علم البديع، د.عبد العزيز عتيق، ص٩٠، وينظر د.عبد الواحد علام، البديع، المصطلح والقيمة، مكتبة الشباب، القاهرة، ط١، ١٩٨٩، ص٧٢.

لقد نظر علماء البلاغة وبعض النقاد إلى البديع عامة والطباق خاصة، على أنه مجرد حلية وزينة، وأنه أمر وراء المعنى، وراحوا يدرسون كل نوع من أنواع البديع منفصلًا عن غيره، فدراسة الجناس غير مرتبطة بدراسة الطباق، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع، فليس فن منها مبنيّاً على فن[1]، وكان طبيعياً أن تكون دراستهم لأنواع البديع منفصلة، كذلك، عن علوم البلاغة الأخرى كعلم المعاني وعلم البيان.

وكان الأجدر بعلماء البلاغة المتأخرين ألّا يقفوا عند وجوه تحسين الكلام الذي يُعنى بها علم البديع، لأن الكلام ليس زخرفة وتحسيناً. بل لا بد من مراعاة ما يعنى به علم المعاني من مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وما يُعنى به علم البيان من وضوح الدلالة على المراد لفظاً ومعنى.

إنهم من الناحية المنظرية أشاروا إلى هذا، فقالوا عن علم البديع بأنه (علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقة على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة)[2]، ولكنهم من الناحية التطبيقية أغرموا بوجوه التحسين وأهملوا الجانب النفسي والمعنوي، كما أهملوا جمال الصياغة ودقة التعبير[3]. والأصل أن البديع لا يكون بلاغة إلا إذا وقع في كلام استوفى شروطه من صحة المعنى وجمال الصياغة، وإلا فما قيمة هذا

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د.محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص١٧٩.

(٢) شرح التلخيص، ص١٦٢.

(٣) ينظر مقال الدكتور مازن المبارك (البلاغة وتذوق النص الأدبي) في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربيّة، العدد ١٠، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص٢١٠.

اللعب اللفظي الذي شغل البلاغيون فيه أنفسهم لقرون طويلة، ووجهوا الأدباء وجهة لاهية لا صلة لها بتنمية الذوق الفني، ولا صلة لها بحركة الحياة والمجتمع.

والناظر إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني (دلائل الاعجاز) و(أسرار البلاغة) يجد أنه عني بعلمي المعاني والبيان، ولم يعن بعلم البديع، واكتفى بالإشارة إلى التجنيس والمطابقة إشارة عابرة مؤكداً على ضرورة صلتهما بالمعنى وخدمته، وأنهما لا يمكن أن يُدرسا بعيداً عن علمي المعاني والبيان. قال: (وأما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً... وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولًا ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي استدعاهُ وساق نحوه)[1].

وبهذا يكون عبد القاهر وحده هو الذي أعطى للبديع قيمته في تشكيل الصورة، وتحقيق الغرض المعنوي، وأن علماء البلاغة الذين جاءوا بعده هم الذين انحرفوا عن هذا الاتجاه، ودرسوا البديع لذاته، منعزلًا عن علمي المعاني والبيان، ولهذا جاءت الدراسات البلاغية للبديع جافة وعقيمة، فلم تخدم هدفاً ولا معنى، وإنما كانت تعبيراً عن ترف وبطالة أصابت العالم العربي والإسلامي وأسلمته إلى الضمور والتدهور.

بلاغة الطباق واهميته:

الكلماتُ المتضادة موجودة في اللغات كلّها، وليست وقفاً على اللّغة العربية وحدها، لأنها تعبير عن حقائق كونية واجتماعية ونفسيّة. فأنت في مجال الحياة الإنسانية لا تكاد تذكر الخير إلا وتذكرت الشر،

---

(١) أسرار البلاغة في علم البيان، مكتبة الحلبي، القاهرة، د.ط، ١٣٩٧م، ١٩٧٧، عني بنشره محمد رشيد رضا، ص١٧.

ولا تكاد تذكرالحب إلا ورافق ذكره الكره أو الحقد، وهكذا تجد التجاور بين هذه الكلمات من مثل الصدق والكذب والقوة والضعف، والأمن والخوف، والميل والنفور والاستقامة والانحراف إلى غير ذلك من عالم الحسيات والألوان. يقول ابن رشيق: (والناس متفقون على أن جميع المخلوقات: مخالف وموافق ومضاد)[1]. ولم يبتدع علم البديع هذا النوع ابتداعاً، بل لاحظه في الآثار الأدبية ونبّه عليه، وكان لذيذاً ومستساغاً، حتى دخله التصنّع والتصنيع في العصور المتأخرة، فصار سمجاً، ومبتذلًا.

وما من شك في أن تداعي المعاني في التعبير الأدبي قد يأتي عن طريق التشابه بين الأشياء التي تقع عليها حواس الأديب، أو يأتي عن طريق التضاد. وهناك من يرى (أن الضد أكثر خطوراً على البال من الشبيه وأوضح في الدلالة على المعنى منه)[2]. وهذا في مجال الصياغة الأدبية التي اكتملت شروطها ـ كما أشرنا ـ معنى ومبنى وتصويراً، فيكون التضاد في هذا السياق أقدر على تنشيط الفعّالية الإدراكية، وتوسيع ملكة التخيل والوهم.

هذا في ميدان العملية الإبداعية ذاتها، أما أثر هذا التضاد وتصوير التناقض في الوجود المادي والاجتماعي والنفسي خاصة، في كيان المتلقي وإحساسه وعاطفته، فإنه يوقظ الإحساس، ويؤجج العاطفة، ويستفزّ الشعور من خلال تسليط الضوء على المفارقة والتنافر بين الأشياء مما يُحدث هزّة شعورية متوترة ورافضة لهذا التناقض، أو متسائلة، وإن أبدت رضاً، فغالباً ما يكون من جهة خنوع واستخذاء.

---

(١) العمدة، ج٢، ص١١.
(٢) البديع، د.عبد العزيز عتيق، ص٩٢.

وقد أدرك كبير شعراء العربية أبو الطيب المتنبي وظيفة رصد المفارقات الصارخة في الحياة الاجتماعية والسياسية في عصره، بل وقف عند أحواله النفسية هو بين ما يطمح إليه وبين ما هو واقع بين يديه، وبين ما يراد به وبين ما يريد هو!! فجاء ديوانه حافلًا برصد هذه التناقضات من خلال ما تمنحه اللغة من عطاء واسع وثراء كبير من المفردات المتضادة التي يُشار إليها بـ(الطباق) في المجال البلاغي. وربما يمكن القبول بأن المتنبي أكثر الشعراء إفادة في رصد هذه المفارقات بشكل طبيعي وغير متكلف. ويكفي أن نشير إشارة سريعة إلى مثل هذه النماذج:

أَظمتني الدنيا فلما جئتُها ... مُستسقياً، مطرتْ عليَّ مصائبا[1]

وقوله في هجاء كافور:

وأسودُ مشفرُهُ نصفُهُ ... يُقالُ له أَنتَ بدرُ الدّجى!![2]

وإذا كان شعراء الصنعة قبله وبعده قد فاقوه في كثرة استخدام (الطباق)، فإنّهم لم يفوقوه قدرةً على توظيفه وإحداث الأثر المرجو في نفوس سامعيه وقرائه.

مهما يكن، فإن الطباق ليس كالجناس والسجع تكلفاً، لأنه يعكس طبيعة الأشياء في الوجود، والصنعة فيه تبدو أقل، وكلما ذهب التكلف فيه كان تعبيراً عن حقائق الحياة. يقول أبو هلال العسكري: (إن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف، وبرىء من العيوب، كان في غاية الحسن، ونهاية الجودة)[3]، مشيراً إلى الاقتصاد في التعامل مع الكلمات المتضادة في اللغة.

---

(١) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ناصيف اليازجي، دار بيروت، د.ت، ج٢، ص٤٠٦.

(٢) نفسه، ج١، ص٢٤٥.

(٣) الصناعتين، ص٢٦٧.

ولقد جرت موجة عاتية من النقد والاستخفاف بفن البديع عامة في العصر الحديث، وهو نقد موجّه إلى حالات الغلو والزخرفة التي طغت على أدب العصور المتأخرة، وليس موجهاً إلى علم البديع في الحالات التي يكون فيها جزءاً من الكلام البليغ وعنصراً مكملًا لقيمته وتأثيره. وهذا ما سوف نلاحظه في الأدب القرآني من خلال النصُوص التي سوف نقف عندها.

الطباق في القرآن:

ليس هذا موضوع حديثنا الأساس، ولكنه لا بد من الإشارة إلى أن عنصر التضاد في محسوسات الحياة ومعنوياتها عنصر ملفت للنظر في القرآن الكريم، وقد أشار إليه البلاغيون القدامى، ولكن في إطار مستقل من علم البديع، دون وصله بعلوم البلاغة الأخرى، ودون بيان لوظيفته المعنوية والفنية وفي إطار التوجيه التربوي والنفسي للقرآن.

ولقد أشار الباحثون القدامى والمحدثون إلى أن هناك ألفاظاً قرآنية لا تكاد تفترق في القرآن، وهي من عادات القرآن واطراداته، من مثل الجنة والنار، والرهبة والرغبة، والنعيم والعذاب، والطيّب والخبيث، والنفع والضرّ، والجائر والمقتصد. وأنه ما جاء بوعيد إلا أعقبه بوعد، وما جاء بنذارة إلا أعقبها ببشارة[1]. وقد تابع القرآن في اطراداته الأسلوبية هذه كثير من الشعراء القدامى والمحدثون، فجاءوا بهذه الألفاظ متجاورة مع أن للشعر قوانينه وأوزانه التي تختلف عن الأسلوب القرآني

(١) ينظر العمدة، ج١، ص٢٥٩، واطرادات أسلوبية في الخطاب القرآني، محمد إقبال عروي، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٩٩٦، ١٤١٧، ص٣٥ - ٣٨. وتنظر مصادره.

النثري[1]. فكان أن استشاروا مكامن الشعور الجمعي في نفوس المتلقين، وكان أن أحدثوا التأثير المراد من الإتيان بالمفردات التي تعتمد على عنصر المفارقة والتضاد.

الطباق في إطار التصوير القرآني:

لقد نبه البلاغيون إلى توفر القرآن على شيء من الطباق بصورته الطبيعية المؤثرة والموجبة، ولكنهم ـ ونتيجة للمنهج الذي اتبعوه في الفصل بين علوم البلاغة الثلاثة ـ لم يقفوا عند السياق الذي ورد فيه الطباق في القرآن، ولم يلتفتوا إلى العنصر التصويري الذي أحاط بكثير من مواضع الطباق فحقق الهدف القرآني العام. هذا الهدف الذي أجمع العلماء والمفسّرون على أنه الدعوة إلى اتباع الهدى، وتحقيق المقاصد الإلهيّة من خلق الإنسان ومنحه درجة الخلافة في هذه الأرض[2]. ولهذا فليس صحيحاً أن يكون كد الباحث أو المفسر أو العالم أن يُعنى بالملحظ البلاغي وحده، أو الجانب العلمي وحده، أو الإشارات الصوفية وحدها، أو الإعجاز العددي وحده، بل يجب أن تكون هذه الملاحظ كلها، والمناهج كلها في إطار من تحقيق غايات القرآن وأهدافه في هدي البشر وحملهم على اتباع الصراط القويم وتطبيق الشرع الإلهي الذي تضمنه القرآن وعبر عنه بأساليبه المتنوعة وعبره المتعددة.

ونحن في دراستنا هذه لم نكن لنقف عند مادة الطباق وحدها على كثرتها في القرآن، ولا على مادة الصورة على الرغم من أن التصوير هو

---

(١) ينظر كتابنا، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٥، ص٨٤، وما بعدها.

(٢) ينظر مقال (تفسير القرآن: إشكالية المنهج والمفهوم) للدكتور زياد الدغامين، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٨١، ص١٣.

الأداة المفضّلة فيه، ولا عندهما مجتمعين، إلا في إطار من الهدف القرآني الداعي إلى الهدى والاستقامة، ونبذ الضلال والانحراف عن الفطرة التي فطر الناس عليها.

ولنتأمل في بعض النماذج القرآنية التي يتعانق فيها التضاد والتصوير في إطار هذا الهدف.

قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾ [آل عمران: ٢٦ ـ ٢٧].

لو طلب منّا أن نستخرج الكلمات المتطابقة (المتضادة) في هذا النص القرآني لما زدنا على القول إنها (تؤتي تنزع، تعز، تذل، الليل، النهار، الحي، الميت). وهذا لن يخدم النص القرآني بأكثر من هذا الإحصاء.

إن الآيات الكريمة السابقة جاءت تدليلًا على قدرة الله وعظمته سبحانه، فهو القادر على العطاء والمنع، وهو القادر على الإعزاز والإذلال في مجال علاقته بخلقه من البشر، وهو نفسه القادر على إدخال الليل في النهار وإدخال النهار في الليل، وهو القادر ـ كذلك ـ على خلق الحياة من الموت والعدم، والقضاء عليها بأمره، هذا في مجال علاقته بمخلوقاته في الكون كافة.

ويذهب الفخر الرازي إلى فهم أعمق للقدرة الإلهية، فالملك عنده هو القدرة، والمالك هو القادر: (فقوله: مالك الملك، معناه القادر على القدرة، والمعنى أن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا باقدار الله تعالى)(١). ومن مظاهر هذه القدرة الشاملة الواسعة أنها تجمع

(١) التفسير الكبير، ج٨، ص٨١، نقلًا عن البديع، المصطلح والقيمة، ص١٤٩.

بين الضدين، فهو سبحانه القادر على الشيء وضده، المنع والعطاء، والإعزاز والإذلال، والإحياء والإماتة. ولا يقدر على ذلك إلا هو سبحانه، فقد يستطيع الإنسان أن يعز ولكنه لا يستطيع أن يذل، وقد يقدر على العطاء، ولكنه غير قادر على المنع، وهو غير قادر ـ طبعاً ـ لا على الإحياء ولا على الإماتة[1].

من هنا جاءت وظيفة الجمع بين الأضداد التي لا يقدر على الجمع بينها إلا القادر على القدرة وحده. ويعقب الزمخشري على قوله تعالى: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٢٧]، بقوله: (ثم ذكر قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في إخراج أحدهما من الآخر، وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أنَّ من قدر على تلك الأفعال العظيمة المحيّرة للأفهام، ثم قدر أن يرزق بغير حساب من يشاء من عباده)[2]. وهذا ما يسميه علماء البلاغة بـ(مبالغة التكميل)[3]، أي أن هذه الخاتمة جاءت مترشحة من الآيات السابقة ومتعانقة معها، ومضيفة دلالة جديدة على دلالاتها السابقة.

على أن هذا الحشد بين المتضادات الدالة على قدرة الله لا يأتي خالياً من اداة التصوير، فعملية إدخال الليل في النهار، وإدخال النهار في الليل عبر عنها بالإيلاج، والإيلاج يتم بشكل بطيء مثلما نشهده من غياب النهار ومجيء الليل بما يمهد له من ضمور الضوء وظهور طلائع الظلام. ولعل (يولج) هذه تذكر بقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧]. بما في عملية السلخ من بطء ومن دلالة على التصاق الجلد باللحم، وكأن الليل ملتحم بالنهار، وتتم عملية

(١) البديع، المصطلح والقيمة، د.عبد الواحد علام، ص١٤٩، ١٥٠.
(٢) الكشاف، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨، ج١ ص٣١٧.
(٣) ينظر، علم البديع، د.عتيق، ص٨٢.

سلخ أحدهما من الآخر!!، فيأتي ظلام بعد نور، أو يأتي نور بعد ظلام. ولعل عملية الإخراج تشبه الإيلاج أو السلخ، وفيها دلالة على الحركة وتنشيط لملكة التخيل أكثر من الخلق أو الجعل. فكيف تتم عمليّة (الإخراج) هذه، ذلك ما يترك وشأن المتلقي لهذا البيان الرباني العظيم. والذي نريد الإشارة إليه هنا هو هذا التصوير الذي تخلّل حشد المتضادات، وهذه المتضادات التي استعانت بالتصوير، كل ذلك من أجل بيان قدرة القادر على ما لا يقدر عليه أحد، والقادر على إثارة النفس الإنسانية بعظيم صنعه. فكان التضاد والتصوير معاً في خدمة بيان القدرة الإلهية العظيمة.

والنظر إلى هذا النموذج يمكن أن يتم في مستويات أخرى من التناسق والانسجام التعبيري والصوتي من خلال هذا التساوي في طول الآيات، وتكرار الحروف المتولد من تكرار الملك والمالك، والليل والنهار، وتولج (مرتين) وتخرج (مرتين) و(الحي) مرتين، و(الميت) مرتين.

وسوف تسلمنا معاني الآيات السابقة من سورة آل عمران ومفرداتها إلى معاني ومفردات متشابهة فيها تضاد وفيها تصوير كذلك، من مثل الإحياء والإماتة، والليل والنهار، والنور والظلمات.

قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

فالإحياء والإماتة، غيرها في الآيات السابقة من آل عمران، فهي ليست إخراجاً للحيّ من الميت، أو الميت من الحي بصورتهما في الطبيعة الكونية، بل إننا في مجال حياة وموت من نوع آخر. فالمراد بالميت هنا في سورة الأنعام (الضال) فقد شبه به واستعير له، والمراد بـ(أحييناه): هديناه. يقول الدكتور محمد أبو موسى: (الآية... تذكر

حالين أو مرحلتين من مراحل حياة الإنسان. المرحلة الأولى كان فيها ميتاً، وهو في الثانية حي، والواقع أن هذا الإنسان كان حياً في الحالين، حياةً بمعناها المتعارف، ولكنه كان منطفىء الفطرة، وسلامة النظر الراشد إلى معرفة الحق والخير والموصول بمصدر الكون والعدم، والموت هنا له مفهوم جديد ربما كان انغماس النفس في ظلمة الحيوانية وبقاء الروح مكفوفة الإدراك تخبط في الأرض من غير غاية نبيلة تسعى إليها لتسعد بها سعادة أبدية... الضلال له مفهوم جديد بهذه الاستعارة لأنه لم يعد ضلالًا وإنما صار موتاً، كما أن الموت له أيضاً مفهوم جديد لأنه ليس إبطالًا للأحوال الجسمية، وإنما هو إبطال للطاقات الروحية)[1].

هذا التعامل مع اللغة بإخراج دلالتها من الأصل الوضعي إلى دلالات جديدة بضرب من التوسع على سبيل الاستعارة ذات الأصل التشبيهي، فتستعار الحياة للإيمان، والموت للكفر، وهما أمران عقليان، وهو أمر قليل الورود في القرآن الذي غالباً ما يعهد إلى تقريب المعنوي بالحسي المشاهد[2].

وهاتان الاستعارتان في الجزء الأول من الآية توظفان في سياق من التشبيه بين حالة الحي من بعد موت، فيكون له نور وهدى يهتدي به في مشيه، وحالة من يخبط في الظلام دونما نهاية لخبطه.

هذا التصوير المتشابك كان للتضاد فيه بين الحياة والموت، والنور والظلمات وظيفة تعميق المعنى في قلب المتلقي وإشراكه في الحكم

---

(١) التصوير البياني، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ص٢٥٢.

(٢) الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد حسين الصغير، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص٢٢٥.
وهي إشارة سبق لأبي هلال العسكري أن أشار إليها، ينظر: الصناعتين، ص٢٤٠.

وإبداء الموت، خاصة وأن السياق جاء في أسلوب استفهامي (وهو من علم المعاني العلم الثالث من علوم البلاغة مع البيان والبديع)، يفترض أن تكون له إجابة ضمنية نفسية ليست تقريرية واقعية، وهو استفهام دال على النفي لأن يكون الموت والحياة سواءً، والنور والظلمات سواء!!

ويأتي الليل والنهار في إطار من التصوير في كثير من آيات القرآن، وهما يردان بكثرة فيه، وغالباً ما يأتيان، متجاورين في سياق واحد، وقد بلغ عدد المرات التي ذكر فيها الليل اثنتين وتسعين مرة، وعدد المرات التي ذكر فيها النهار أربعاً وستين مرة.

ومن أمثلة التصوير فيها قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥]. يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية واضعاً يده على ما فيها من تصوير: (التكوير: اللف واللّي، يقال: كار العمامة على رأسه وكوّرها؛ وفيه أوجه: منها أنّ الليل والنهار خِلْفة يذهب هذا، ويغشى مكانه هذا، وإذا غشي مكانه، فكأنما ألبسه، ولفّ عليه، كما يُلف اللباس على اللابس... ومنها أن كلّ واحد منهما يغيب عن الآخر إذا طرأ عليه، فشبه في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الأبصار. ومنها أن يكرّ هذا كروراً متتابعاً فشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على أثر بعض)[1]، وهو في هذه الأوجه كلها لا يبتعد عما في (يكوّر) من أصل تشبيهي سواء جاء من اللباس أو العمامة أو الكر والتتابع.

وهذا من اطرادات القرآن وعاداته التصويرية حين يتناول التضاد بين مفردتي الليل والنهار ليدلل بهما على قدرة الله سبحانه في الخلق والجمع

---

(١) الكشاف، ج٣، ص٢٤.

بين المتضادات، وليربط بين الوجود المادي في الكون، وبين الحياة الإنسانية، إذ أن كل ما في الطبيعة إنما هو نعمة مهداة لهذا الكائن الجميل المحبب عند الله (الإنسان).

انظر إلى قوله تعالى في هذا المجال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٦]. ويتكرر هذا السكن في الليل، وجعل النهار مبصراً في سورة يونس: ٦٧، وفي سورة غافر: ٦١. وفي سورة الإسراء يختلف التعبير فيكون ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] فكيف يكون هذا التعبير التصويري (وجعل النهار مبصراً)، كيف يكون النهار مبصراً، والإبصار لأهله على سبيل المجاز، كما يقول البلاغيون؟ أهو نوع من التقابل في المعنى، وليس في اللفظ كما يقول الزمخشري[1]، لأن معنى مبصراً (ليبصروا فيه)، أم أنه لون آخر من التضاد ليكون الإبصار في النهار مقابلًا للسكن في الليل، بما في السكن من دلالة على النوم؟ وهكذا يكون التعاقب بين المتضادات في جو من التعبير غير مباشر، وفي جوٍّ من التصوير بديع.

ونتجاوز هذا النمط من الطباق البياني الذي يعتمد على مفردات مُحاطة بألوان من التصوير إلى نوع آخر من تضاد المعاني، وهذا ما سوف نجده في المثل القرآني.

أمثال القرآن بين التضاد والتصوير:

ليست أمثال القرآن كلها سواء في صيغها ولا في دلالتها ولا في وضوحها وغموضها، وليس من مهمتنا في هذا البحث استقصاء هذا،

---

(١) نفسه، ج٣، ص٤٦٢.

ويهمنا أن نشير إلى أنماط ثلاثة من الأمثال دالة تضاد في المعاني، ومفارقات في الفهم والسلوك الإنسانيين. أما التصوير في المثل القرآني، فلا يحتاج إلى مزيد أدلة؛ لأنه في اغلب أحواله صورة مجسدة للمعاني والأغراض التربوية الهادفة إلى بناء الإنسان وتكامله.

النمط الأول: وهو الذي ترد فيه كلمة (مثل) في البداية، ويمكن أن يفهم منها أنها (الشأن)، أو (الحال). كقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ [البقرة: ٢٦١ - ٢٦٤].

أي شأن من ينفق في سبيل الله، كشأن الحبة... وقد أوردنا هذه الآيات، على طولها، ليتبين عنصر التضاد والتصوير. فالتضاد بين الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، فيباركها الله ويضاعفها، والذين ينفقون رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر حيث يمحق الله ذلك الإنفاق ولا يترك له أثراً. وهذا المعنى الطباقي (المتضاد) صاغته الآيات في إهاب من التصوير جميل، وفي صياغة من التعبير مثيرة. فالمشاهد للعيان أن الحبة قد تنبت سبع سنابل وفي كل سنبلة مائة حبة، وفي هذا إغراء للمنفقين في سبيل الله، بهذا المثل الذي قرن بالدليل. وفي هذا إيحاء إلى أن قلوب أولئك المنفقين في سبيل الله قلوب خصبة ومعطاءة ومباركة، ولذلك كانت ثمار إنفاقهم خصبة ومعطاءة ومباركة كذلك.

وفي الطرف الثاني المضاد من التصوير نجد ذلك المرائي الذي شبهت حالة إنفاقه بالحجر الأملس عليه شيء من التراب، فأصابه مطر عظيم، فأذهب ذلك التراب القليل، فظهرت صلادته عارية وبدا كالحاً ناشزاً[1]. وفي هذا إيحاء آخر إلى غفلة قلب المنافق وبلادته وخلوه من الخير والجمال، فهو سائر من ضعف إلى ضعف حتى ينتهي إلى زوال[2].

على أن هذا النوع من التصوير في فن التشبيه ليس من النوع الذي نصطلح عليه بتشبيه الصورة الذي يكون المشبه فيه صورة، والمشبه به صورة، بل إننا أمام تشبيه كامل بطرفيه ازاء تشبيه آخر بطرفيه. المؤمنون وإنفاقهم في تشبيه كامل، والمنافقون وإنفاقهم في تشبيه آخر.

النمط الثاني: ويكون منه التعبير بذكر المثل اسماً نكرة، كقوله تعالى: (ضرب لكم مثلاً)، ويكون بمعنى (دليلاً) أو (قصة) أو (ايضاحاً) أو (شبيهاً) والآية ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ﴾ [الزمر: ٢٩].

فالمعنى المتضاد يتمثل بحالة العبد الذي يملكه شركاء متعددون، فهم مختلفون في أمره وتوجيهه، وهو حائر بين أوامرهم المتعددة المتناقضة، وحالة العبد المتفرغ لسيد واحد لا تتعارض أوامره وهو لا يجد حرجاً في الاستجابة لها. وقد ضرب الأول مثلًا لعابد الأصنام، والثاني مثلًا لمن يعبد الله وحده. والصورة تتمثل بهذا التشبيه بين حالة العبدين والسيدين، وإن طوي ذكر المشبه وبقي المشبه به دالًا عليه.

---

(١) ينظر، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي، دار الرشيد، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ج٣، ص٥٠.

(٢) ينظر، التصوير البياني، د.محمد أبو موسى، ص١١٢.

وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]. وقد جاء هذا الطباق البلاغي لرصد لا معقولية الاستواء والتشابه بين حالتين متناقضتين العبد الذي تتنازعه إرادات متعددة، والعبد الذي يستسلم لسيد واحد، وبين الأخرس الأبكم الذي يعجز عن فعل أي شيء، وبين القادر العادل الخالق البارىء المصوّر. وقد جاء الاستفهام في الآيتين ليعمق الانتباه إلى هذا التضاد والتناقض الصارخ، ويهز مشاعر المتلقي ويستفز ملكاته الشعورية والعقلية.

النمط الثالث: ويمثله قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧].

في النمط الأول والثاني اللذين مرّا علينا كنا إزاء حالتين يقوم التشبيه بوظيفة المقارنة بينهما لتقريب المعنى وإيضاحه، ولكننا في هذا النمط الثالث نحتاج إلى خطوة أعمق في الفهم، لأن التعبير جاء على سبيل الاستعارة، والاستعارة أكثر إيجازاً وتعتمد على التلميح أكثر من الإيضاح. ونحن أقرب ما نكون إلى الصور الرامزة إلى معانٍ بذاتها، حيث ننتقل معها من المحسوس المشاهد إلى المعقول المجرد. فقد استعير الماء للخير والزبد للشر والباطل، وكان شأن الخير الثبات والاستقرار والرسوخ، وهكذا شأن المعادن في رسوبها وكأنّ شأنَ الشر الزوال والتلاشي مع بهرجته وظهوره، وكذلك شأن الزبد الطافي على سطح الماء، والنص محتمل لمعانٍ وإيحاءات متعددة يستجيب لها الحس الجمالي والأدبي. فهذا الأستاذ فخر الدين عامر ينظر للصورة من جانب

آخر فيقول: (فهذا التمثيل يوضح كيف يجتمع الحق والباطل ولا يمتزجان، بل يتميز كل منهما عن الآخر ليأخذ طريقاً يناسبه يعلن فيه عن حقيقته. فالباطل كالزبد الذي يعلو السيل هائجاً مخادعاً، لكنه لا يستقر في أرض، ولا ينتفع به زرع، بل هو رغوة فارغة زائلة، والحق كالماء وجواهر المعادن تستقر في الأعماق مثرية مخصبة...)(١).

أترانا نسير منفعلين بهذا التصوير الرامز إلى المعاني، وننسى الإشارة إلى التضاد والتناقض بين هذه المعاني... المعادن الراسبة الباقية المفيدة، والزبد الزائل الخادع، الخير في قوته ورسوخه ونفعه، والشر في زواله، ومظهره الكاذب، وضرره. ومنذ البداية قلنا إن علم البيان وعلم البديع يتعاونان على إبراز المعنى المراد، ويعينان على بلوغ التأثير في القلوب والنفوس.

وللتأكيد على أن هذا النمط الثالث يحتاج إلى مزيد تأمل للكشف عن المعنى الثاني، أو معنى المعنى كما يسميه عبد القاهر الجرجاني، ولعلّ هذا يعود إلى السياق الاستعاري الذي أشرنا إليه، وهو يختلف عن التشبيه في وضوح دلالته.

ولنضرب هذا المثل الرامز في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: ٥٨]. فالظاهر الذي يتبادر إلى الذهن هو هذه الأرض الخصبة التي يخرج نباتها ممرعاً كثيفاً يسهل الانتفاع به، وهذه الأرض الكالحة السبخة التي لا يكاد نباتها يخرج إلا بعسر، ولا يكاد الناسُ ينتفعُون به. والذي يعين على هذا المعنى الظاهر السياق الذي وردتْ فيه الآية، فهي جاءت بعد قوله

---

(١) ينظر مقاله (التمثيل في المثل القرآني) في مجلة الدعوة الإسلامية، العدد ٣، ١٩٨٦، ص١٨٦.

تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧] ولكن الحس العربي منذ فترة نزول القرآن يلتفت إلى المعاني الخفية التي يومىء إليها التعبير القرآني. فهذا ابن عباس يرى أن البلد الطيب والبلد الخبيث (مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر، فأخبر بأن الأرض كلها جنس واحد إلا أن منها طيبة تلين بالمطر؛ ويحسن نباتها، ويكثر ريعها، ومنها سبخة لا تنبت شيئاً، فإن أنبتت فلا منفعة فيه، وكذلك القلوب كلها لحمٌ ودم، ثم منها ليّن يقبل الوعظ، ومنها قاس جاف لا يقبل الوعظ)(١). علماً بأن النص لم يشر إلى كلمة (مثل)، ولكن الصورة الاستعارية للمعنى الثاني لا تتعارض والمعنى الأول ولا تتضاد.

وهكذا يوظف التصوير بإيحاءاته ودلالاته المتعددة في خدمة المعنى الذي يقوم على التضاد. فالتضاد وحده لا يعبر عن عمق حس، ولا شفافية شعور ما لم يوضع في سياق بلاغي تقوم أدواته على التعبير غير المباشر، بما فيه من إثارة ودعوة للتأمل وإطلاق ملكات التخيّل والتفسير. ولقد ذهبت إدراج الرياح تلك الأنواع من (الطباق) التي أغرم بها بعض شعراء الصبغة، فكانت كالزبد الرابي الذي ذهب جفاءً ولم ينفع الناس...

أقول: إننا وقفنا عند بعض آيات المثل القرآني بشكل خاص، وإن لم يكن قصدنا استيفاءها، فهي مصاغة صياغة تصويرية وهذا جانب من هدفنا من هذا البحث، ثم إن بعضاً منها ـ ولعله الغالب ـ جاء معبراً عن معاني متناقضة متضادة رصدها القرآن ليوجه بها الإنسان إلى معاني الخير

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠، د.ط، مج٣، ج٨، ص٨٤.

والصلاح والرشاد، وينأى به عن سلوك الضلال والزيغ والفساد. وقد يرد المثل القرآني في الصفحات الآتية منظوراً إليه من غير الجانب السابق.

رسم المشاهد والطباق البياني:

أشرنا إلى أن من اطرادات القرآن وخصائصه أنه يقرن المعاني المتعارضة في سياق واحد ليتعمق الوعي الإنساني بالمعنى من خلال ضده، فهو حين يذكر الجنة يذكر النار، وحين يتحدث عن صفات المؤمنين يعقب عليها بصفات الكافرين أو المنافقين، ويتعرض إلى مصائر هذه النماذج البشرية سواء في الدنيا أو الآخرة. وقد يشير إليها باللفظة الواحدة، أو اللمحة السريعة، وقد يصورها بمشاهد حية. وقد تكون هذه المشاهد معاينة في حياتنا الدنيا، أو تكون متخيلة في الآخرة، ومقيسة على ما نرى ونحس في هذه الحياة. وهذه المشاهد عامرة بالتصوير والحركة مثيرة لمكامن الحس الإنساني بالترغيب تارة، وبالترهيب أخرى. والحق أن رصد هذه الحالات. قد يضخم هذه الصفحات، ونكتفي إلى الإحالة إلى آيات سورة الواقعة ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ...﴾ ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ من آية ٢٧ إلى ٥٦. بما فيها من تصوير لأحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار وكأننا أمام مناظر نراها بأعيننا اليوم فيخبت القلب المؤمن لها خاشعاً، ويزداد القلب الضال قسوة وبعداً عنها. ومثلها آيات سورة الحاقة ابتداءً من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الآيات: ١٩ - ٢٤]، إلى قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ [٢٥ - ٣٧]، ومثلها [الانشقاق: ٧ - ١٥].

وقد يرد رسم هذه المشاهد المتضادة في القصص القرآني حين يصور أحوال الصالحين وأحوال المعاندين كقصة الرجلين في سورة الكهف، الرجل الغني الطاغي المغرور بأمواله وأولاده، وقصة الرجل

المؤمن الفقير الواثق بما عند الله. الآيات: [٣٢ - ٤٥]. وقد يكون رسم المشاهد بذلك الذكر الدائم لصفات المؤمنين وصفات الكافرين، أولئك ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ. . .﴾ وهـؤلاء: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد: ٢٠ ـ ٢٥]. كل ذلك التضاد في سياق تصويري يهدف إلى تعديل السلوك الإنساني، فلا يذكر هذا التناقض إلا من أجل تجاوزه وإصلاحه ليكون العمران في هذا الكون هدفاً من أهداف وجود الإنسان في الأرض.

لم نشأ الوقوف عند تلك المشاهد على غناها وتمثيلها لما نريد رصده من تصوير المتناقضات والمتضادات من المعاني والمحسوسات، وقد اكتفينا بالإشارة إلى بعض مظانها في القرآن. ونود أن نقف عند بعض المشاهد الجزئية التي تمثلها الآية أو الآيتان ولكنها تبقى مشاهد حية مكثفة مصورة للمواقف والصفات المتضادة.

لنعُد إلى آيات سورة البقرة التي وقفنا عند بعضها وهي الواصفة لإنفاق المؤمنين وإنفاق المرائين، ولنقف عند الآيتين اللتين لم نقف عندهما آنذاك، وهما قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ [البقرة: ٢٦٥-٢٦٦].

عرضنا إلى هاتين الآيتين في هذا الموضع لتصويرهما مشهداً متكاملًا خاصة حينما يتملى النظر والقلب معاً في حالة ذلك المخلوق

الذي يُصيبه الوهن والضعف بعد القوة والغنى، فيجد نفسه أمام رمز ثروته، ذلك البستان أو الجنة التي تعاورها الفناء من كل جانب، وهو واقف أمامها يصيح به داعي الكبر والعجز، ولا يقدر أن يردّ عنها الإعصار أو الاحتراق. إنها خيبة ومآل خاسر، ذلك الذي يقفه مثل ذلك الرجل. وإنها لعبرة لكل ذي قلب وذي عينين. والذي زاد المشهد شحنه عاطفية الذُريّة الضعفاء الذين يقفون بين يديه وهو يرنو إلى من يعيلهم من بعده[1].

وواضح لديك هذا التضاد في الحالات والألوان، حال الجنة الرابية التي أصابها الغيث فأمرعت من كل جانب، وحالة الحجر الأملس الصلد في الآية التي قبلها، وحالة هذا الرجل بين شبابه وقوته وبين ضعفه وعجزه، وهو أمام جنته الأولى زاهياً مفتخراً، وأمام جنته الثانية لا يملك حولًا ولا قوة.

ونريد أن نشير هنا إلى نوع من اطرادات القرآن وعاداته في التصوير، إنه يعمد إلى التفصيل في المشبه به بما يلقي مزيداً من الضوء على أحوال المشبه. وهذا شيء يختلف عن استطرادات الشاعر الجاهلي حين يسهب في وصف المشبه به في مثل تلك الحالات التي يصور الناقة أو البقر الوحشي الذي يشاهده، أو غير ذلك من مشاهد الصحراء.

وقد لاحظنا هذا في الآيتين السابقتين حين وصفت الجنة بربوتها، وحين ذكرت حالة الرجل الكبير أمام جنته المحترقة. وحالته هذه إنما تمثل المشبه به الذي يرمز إلى حالة مشابهة مسكوت عنها، وهي حالة الواحد منا حين يُحاط به في كبره، ولا يملك حسنى ولا عملًا مباركاً.

---

(١) تنظر اللمسات الفنية والنفسية الأخرى التي وقف عندها د.محمد أبو موسى، التصوير البياني ص١١٤.

ويمكن أن نشير هنا إلى وصف القرآن للكلمة الطيبة التي تشبه شجرة طيبة، فلم يقف عن هذا بل قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٥] وقال عن الشجرة الخبيثة التي شبهت بها الكلمة الخبيثة بأنها ﴿ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦]. ولعل في آية النور من سورة النور دليلًا على هذا النوع التفصيلي من المشبه به، آية ٣٥.

وواضح أن ما أشرنا إليه من تصوير في آيات سورة إبراهيم السابقة إنما جاء في سياق من رسم المتضادات من المعاني، والمتضادات من مشاهد الكون وآثار الطبيعة التي يعد الشجر أحد معالمها. وهذا اطراد آخر من اطرادات القرآن التصويرية حي توظف مظاهر الكون الحسية من شجر وجبال وأنهار وبحار لتصوير أحوال النفس ومنازع الإنسان من قوة وضعف، وبقاء وزوال، وظهور، وخفاء، وصدق وتمويه.

التضاد الخفي:

لقد تحدث البلاغيون عن هذا النوع من الطباق وسموه ايهام التضاد، وهو أن يؤتى بلفظين ليسا مُتضادّين تضاداً ظاهراً، ولكنّ معناهما يومىء إلى التضاد، كقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. فرحماء ليست ضد أشداء. كما يرون. لأن ضد الشدّة اللين، ولكن الرحمة مسبّبة عن اللين، ولذا كان هذا طباقاً ولكنّه بخفاء وتلميح[١].
وعدّ ابن المعتز من المطابقة قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. وواضح أن القصاص ليس ضد الحياة لفظياً، ولكن، بما أن

---

(١) شرح التلخيص، ص١٦٢.

القصاص يعني القتل والموت كان ضداً للحياة، وإن كان هو حياة بذاته. قال ابن رشيق: (وهذا من أملح الطباق وأخفاه)[1].

ويهمنا في مجال بحثنا الطباق إذا تمخض عن صورة وكان متعاضداً معها في إطار واحد يبلغ بالمعنى مداه وغايته من حيث التوصيل والتأثير والاستجابة. وفي هذه المرة سنكون مع تضاد غير ظاهر، كما سنلاحظ.

انظر إلى قوله تعالى في سورة نوح: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارًا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

أي بسبب خطيئاتهم. فالذي يقابل الإغراق هو الإحراق، ولكن لما كانت النار تسبب الإحراق، كان ذكرها كافياً لاستحضاره مقابلًا للإغراق. ومما يثير الدهشة ويستفز الحس تحول هذه الأجساد البشرية من الماء إلى النار، وبطريقة خاطفة ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ﴾ بالفاء الدالة على الترتيب السريع الملاصق، وللخيال أن يذهب كلّ مذهب في هذا المجال، فكيف تمّت عملية النقل هذه من الماء إلى النار، أهي من الطوفان الذي عمّ قوم نوح المكذبين إلى يوم الحساب مباشرة دونما مُهلة؟ وهذا الأمر تم مع قوم نوح خاصة لأنهم أغرقوا بالماء. وما شأن فرعون وما حاله في مجال هذا التخيّل يطلق القرآن عنانه، وينتهي به إلى قرار من الاتعاظ والمراجعة!!

تخيّلٌ فيه ترعيب، وتضاد بين ماء ونار دون تمهيل، فيه هزّة عنيفة لمن جاء بعد تلك الأقوام من قرون وجبّلات حتى قرننا هذا وجبلتنا هذه، وإلى أن يبعث الله الأرض ومن عليها...

ومن دقائق المعاني المتضادة قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٦]. إن الله لا يترك ضرب

---

(١) العمدة، ج٢، ص٩.

المثل بالأشياء الصغيرة للأحوال التي تناسبها من الحقارة والضعف كما جعل الذباب والعنكبوت والبعوض مثلًا للآلهة الضعيفة الواهنة الحقيرة، كما أنّ الأمور الجليلة والعظيمة يضرب لها ما يناسبها من العظمة والجلال[1]. وفي هذا رد على الكفار الذين قالوا ـ طعناً في القرآن ـ بأن الله يستحيي أن يذكر هذه المخلوقات الحقيرة، فجاء الرد بأنه يذكرها، ويذكر ما هو أكبر منها، بخلاف الموحّدين الذين يعلمون أنه الحق من ربهم. وفي جو هذا التضاد المشحون يأتي التعقيب الذي يحمل تضاداً آخر: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ بين يضل ويهدي في سياق... ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾... ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾... ومن الطريف تعقيب أحد المعاصرين على هذه الآية بقوله: (في هذه الآية الكريمة مثل ضرب للدنيا وأهلها، فإن البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبعت ماتت. كذلك أهل الدنيا، إذا امتلأوا منها هلكوا...)[2] وهكذا يأتي الإيحاء المتولد من ظلال الأضداد مشحوناً هو الآخر بألوان من التضاد، كالشبع والجوع، والحياة والموت!!

ولقد أشرنا من قبل إلى أن الأمثال عامرة بالتصوير المقرب للمعاني المجردة.

ومن الأمثلة التي ترد فيها المفردات على غير ما هو معهود من التقابل. فالمعلوم أن ضد العلم الجهل، وضد العمى الأبصار، ولكن التعبير القرآني يجيء على هذه الشاكلة: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓۚ﴾ [الرعد: ١٩].

حيث يقابل بين يعلم، وأعمى، أي بين العلم والعمى، وما هما

---

(١) الكشاف، ج١، ص٢٠٣.

(٢) الجدول، ج١، مج١، ص٨٧.

بمتضادتين لفظاً، ولكن الجهل الذي هو ضد العلم، يشبّه صاحبه بالأعمى لأنه لا يقوى على التمييز بين الحقائق. ولا شك أنّ العمى هنا منظورٌ إليه بمعناه غير الحسي، إذ المراد به الجهل أو الضلال وهما ضدان للعلم والهدى. وقد جاء السياق محتضناً للتصوير إذ استنكر أن يكون المهتدي الذي يمشي على بصيرة من ربه، كالضال الذي يخبط في ظلمات الجهل والضلال.

وأخيراً تستلفتنا آيات قرآنية مصورة لحالات الكفار من مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ﴾ [إبراهيم: ١٨]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً﴾ [النور: ٣٩]، وما على شاكلته في القرآن، دون تعقيب بالحديث عن صفات المؤمنين. ألا يكون في هذا نوع من القطع أو الحذف الدال عليه السياق؟ ومعلوم أن في القطع أو الحذف استثارة للمتلقي وإشراكاً له في عملية التوقع والاحتمال. وهو الذي قال عنه عبد القاهر الجرجاني بأنه (باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى فيه ترك الذكر أفصحَ من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ بياناً إذا لم تبنْ)[١].

وهو في هذه المرة ليس حذفاً لكلمة من نوع الفاعل أو المفعول به أو المضاف أو الصفة أو الموصوف، بل حذفاً لمشهد كامل، أو مقابل لحالة معينة. فماذا ترى يكون ما يقابل صفات الكافرين الذين تكون

---

(١) دلائل الاعجاز، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٩٨٣، ص١٧٨، وينظر كتابنا: الاعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص٥٢.

أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، أو كسراب بقعية يحسبه الظمآن ماءً، ماذا سيقابل هذه الصفات أو الأحوال التي تنتظر المؤمنين، وهي أحوالٌ مسكوت عنها في هذا الموضع. وهي قطعاً مخالفة تماماً لأحوال الكفار.. يكفي للمؤمنين أن يقول الله عنهم بأنهم ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨].

ورضا الله ما لا يستطيع بصر أن يتخيله، أو قلب أن يستشعر مداه وعظمته. يكفي أنه رضا... أما رضاهم هم، فيمكن تصور حدّه، بما يصل حد الاكتفاء وبلوغ النهاية.

ومهم جداً أن نؤكد هذا التعانق بين التضاد والتصوير، فأحوال الكافرين لم تذكر مجردة، أو مسرودة بطريقة مباشرة، بل جاءت مصورة كأروع ما يكون عليه التصوير، وبهذا يمكن أن يستغرق الذهن أو القلب في رسم صور أخرى مغايرة لأحوال المؤمنين، وهو مدى واسع لا يكون له حد.

الخاتمة:

ليس ترفاً أن نعيد الحديث عن الطباق والبيان، وقد تحدثت عنهما كتب البلاغة قديماً وحديثاً بما يغني، بل هو منهج نتوسم فيه الثراء والغناء للبحث البلاغي، لأن فن القول لا يعتمد على نوع بلاغي واحد لبلوغ مراده، بل قد يعتمد على كثير من الأنواع البلاغية والأدوات التأثيرية من موسيقى وعاطفة لبلوغ هذا المراد.

ونحن قرنّا بين فرع من علم البديع وهو (الطباق)، وفروع علم البيان من تشبيه واستعارة، ولاحظنا ما يتحقق للنص من مدى تأثيري واسع. ولو كان المنهج يضم إليه العناصر البلاغية الأخرى لكان أجدى. وهذا يكون حين يتناول الباحث نصاً واحداً ويسلط عليه الأضواء الفكرية والعاطفية والفنية كلها، فيستجلي مكامن شكله ومضمونه.

ولعلّ الحديث عن فكرة الإعجاز القرآني لا تتجلى في نص واحد، ولا في آية واحدة، بل ولا في مجموعة من الآيات إلا إذا كانت في وحدة متكاملة أو سورة كما عبّر عنها القرآن. وفي هذا النص لا يكتفى بالإشارة إلى طباق هنا، أو صورة هناك، أو تقديم هنا، أو تأخير هناك، بل يستجلى المعنى القرآني كله من خلال أدوات التصوير والتعبير والاستثارة كلها، كما أشار إلى ذلك الدكتور مجيد ناجي(١).

وحسبنا أن دللنا إلى خطوة في الطريق، وإلى استكمال الخطوات فليتنافس المتنافسون.

---

(١) في مقالة في مجلة الدعوة الإسلامية (المدخل إلى دراسة الاعجاز القرآني)، العدد ١٣، ص ١٤٥.

الفصل التاسع
الدلالة النفسيّة للصورة القرآنية

تمهيد: الأسلوب الأدبي والنفس الإنسانية:

يختلف التعبير الأدبي عن التعبير العلمي أو المباشر في أوجه كثيرة لعلّ أبرزها ما يتعلق بالأثر النفسي الذي يحدثه التعبير الأدبي في النفس الإنسانية، فبينما يكون هذا الأثر هو الغاية الأساسية في التعبير الأدبي، يكون الإفهام وتوصيل المعنى هو المقصود من التعبير العلمي أو المباشر.

وتختلف الأساليب الأدبية في قدرتها على إحداث التأثير المرجو في النفس الإنسانية بناءً على الأدوات الفنية التي يستخدمها الأديب، وهي أدوات كثيرة ومتنوعة، وربما كان التصوير أو الخيال عموماً أكثرها قدرة على استجابة المتلقي وانفعاله بالأثر الأدبي. ولقد أكد الفلاسفة وعلماء النفس أن الإنسان لديه استعداد وميل إلى التأثر بالخيال بدرجة ربما تفوق تأثره بالحقيقة أو الواقع. يقول ابن سينا: (إن الكلام المخيّل تذعن له النفس فتنبسط عن أمور من غير رويّة وفكر واختيار. وبالجملة تنفعل له انفعالًا نفسانياً)[1]. وهو بهذا يشير إلى التعامل العاطفي غير العقلي مع

---

(١) نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، د.تامر سلوم، دار الحوار، دمشق ط١، ١٩٨٣، ص١٨٧، والمصادر التي أحال إليها.

الأثر الأدبي أو (الكلام المخيّل)، فيستجيبُ له أن يتأثر به (من غير رويّة وفكر واختيار). كما ذهب الفارابي إلى (أَن الإنسان كثيراً ما تتبعُ أفعالَهُ تخيلاته أكثر مما تتبعُ ظنه أو علمه)[١].

وهذا يدلنا على قوة التأثير الأدبي في النفس الإنسانية، لأن الإنسان (لا يقف من المنبهات والإحساسات التي تتضمنها الصورة الشعرية أو الظروف الخارجية موقف اللوح الفوتغرافي من الأشعة التي تؤثر فيه، وإنما هو. كما يقرر علم النفس الحديث ـ يتناولها بالتأويل، ويفرغ عليها من عنده، ما يحيلها إلى أشياء ذات معنى)[٢]. فهناك إرسال واستقبال، وهناك منبهات ومدركات تتجاوب معها النفس وتنفعل بها على اختلاف درجات هذا التجاوب والانفعال، ومن المعلوم أن الشيء المدرك غير الشيء المتخيل، وإن كان موضوعهما واحداً، فالشيء المدرك قد تنفعل به النفس وقد لا تنفعل، ولكنها مع الشيء المتخيل تذهب كل مذهب في التصور والتأويل[٣].

والمتتبع لتطور الأدب العربي منذ العصر الجاهلي حتى العصر الحديث في مجال الصورة يجد أنماطاً متعددة من الصور تبعاً لمؤثرات عديدة مرّ بها هذا الأدب، كما يقف عند حالات كثيرة من النجاح الذي

---

(١) نفسه، ص١٨٦.

(٢) أصول علم النفس، د. أحمد عزّت راجح، المكتب المصري، القاهرة، ط١٠، ١٩٧٦، ص١٧٢، وينظر الأسس النفسية للبلاغة العربية، د. مجيد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط٦، ١٩٨٤، ص١٥٣.

(٣) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د. محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص٧٣.

يرافق الأدباء في إحداث الأثر المرجوّ في نفوس الناس، كما يجد حالات أخرى من الإخفاق والفشل في إحداث هذا الأثر[1].

ولا نريد أن نستطرد في الحديث عن الصورة الفنية في الأدب البشري، فهذا له مجاله الخاص، وإنما أردنا أن نمهد بهذا الحديث لطابع التصوير في الأدب الإلهي وصلته بالنفس الإنسانية.

الصورة القرآنية والنفس الإنسانية:

لقد خلق الله سبحانه النفس البشرية وهو عارفٌ بأسرارها وحقائقها وميولها، وهو عارف، كذلك، بالمؤثرات التي تؤثر فيها، وبالمنبهات التي تهزها، فهو عالم بما توسوس به، وهو أقرب إليها من حبل الوريد[2]. قد يعلم علماء النفس الشيء الكثير عن هذه النفس، وقد نعلم نحن أكثر منهم في أنفسنا، ولكن من قال إنه أحاط علماً كاملًا بما يستثير هذه النفس فيغضبها أو يحزنها أو يسرها؟ ومن قال إنه عرف ثوابتها ومتغيراتها وقوانينها كلها؟ لم يقل أحد بهذا حتى هذا الوقت، ولم يقله أحد في المستقبل مهما طال مداه... والله الخالق البارىء المصور هو وحده العالم بأسرار هذا الكائن الذي جبله بيده وصوره فأحسن صورته، وركّب أجزاءه واختص بأسراره الروحية والنفسيّة.

---

(١) كما حدث مع الشاعر ذي الرمة في مطلع قصيدته التي مدح بها هشام بن عبد الملك، ينظر: التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، القاهرة، ط٤، د.ت، ص٨٤، وكتابنا أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٧، ص١٤٥.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦]. وينظر كتابنا (الاعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً)، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، فصل (القرآن والنفس الإنسانية، ص١٣٧).

من هذا المنطلق الذي لا نختلف حوله، سيكون التأكيد واضحاً على أن للصورة القرآنية أثرها النفسي البارز، لأنها صيغت لتخاطب النفس، وتوجهها إلى الأهداف التربوية والعمرانية التي ندبها ربها إلى القيام بها في مرحلتها الأرضية المحدودة، مرحلة الاستخلاف التي شرف بها الله هذا الكائن الكريم، الإنسان.

وبسبب من هذا فنحن نهتز للتعبير القرآني وننفعل به، ونستجيب له، لأن فيه هدياً، ولأن فيه موعظة، ولأن فيه خطاباً موجهاً لنفوسنا بطريقته الخاصة التي لا تشبه أساليب البشر من وجوهها كافة، ولعلّ أبرز سمات هذه الطريقة هي طريقة التصوير وصلتها بالنفس البشرية معرفة وتوجيهاً وإثارة.

ولا نريد في هذا البحث الموجز أن نحقق في قضايا نفسية على ضوء ما توصل إليه علم النفس الحديث، فنخضع التعبير القرآني والصورة القرآنية لمقولات هذا العلم، لأن كثيراً من هذه المقولات لم يثبت للتحقيق العلمي خاصة ما جاء به (فرويد) في مجال علم النفس التحليلي، وما كان من رفض تلاميذه مثل (أدلر)، و(يونج) لبعض النتائج التي توصل إليها وظن أنها حقائق نهائية[1].

إن الملحظ الهام الذي نريد أن نشير إليه في الفرق بين دراسة الكلام الإلهي والكلام البشري دراسة نفسيّة هو أن علم النفس الأدبي كثيراً ما يركز على دراسة نفسيّة الأديب من حيث كونها سوية أو شاذة، صحيحة أو مريضة، ومن حيث الظروف التي أحاطت بها، والمؤثرات

---

(١) يُنظر، النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، د.أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٢، ص١٧٣، وما بعدها. وينظر، كذلك، كتابنا (الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي)، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص١٥٨، وما بعدها.

التي أثرت فيها، وأثر ذلك كله في النص الأدبي وتشكيله. وقد يدرس هذا العلم أثر النص الأدبي في نفسية المتلقي، بينما لا نستطيع نحن في مجال تعاملنا مع النص القرآني ـ وهو نص تشريعي وأدبي بلا جدال ـ أن نتحدث عن (نفسية) الخالق سبحانه، إذْ لا قدرة لنا في ذلك، ولا ينبغي لنا.

فلا يبقى أمامنا ـ والحال هذه ـ إلا التأمل في مكوّنات النص القرآني وخصائصه، ثم الوقوف عند أثر هذه المكوّنات البيانية والتعبيرية في النفس الإنسانية باعتبارها المتلقية والمنفعلة، والمقصودة بهذا الخطاب الإلهي الشريف. أي أن المجالات الثلاثة التي يعمل بها النقد النفسي في تعامله مع الأدب البشري هي (المنتج، والنص، والمتلقي)، بينما لا يكون أمام الناقد الذي يريد أن يفيد من الدراسات النفسية في مجال دراسة النص الإلهي غير مجالين هما: (النص والمتلقي). وهكذا كان مجال الدراسات البلاغية العربية القديمة في علوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع، حيث عني علم المعاني بمقتضى الحال وهو أمر يتعلق بالدرجة الأولى بنفسية المتلقي وأحواله واستعداده للتأثر والقبول، وعني علم البيان بوضوح الدلالة، بينما عني علم البديع بوجوه تحسين الكلام وتزيينه. وكلها تدور حول هذين المحورين (النص والمتلقي). وما من شك في أن الجانب النفسي كان منظوراً إليه في كل علم من هذه العلوم، وإن لم يكن بالصورة التي توجه إليها النقد الأدبي في العصر الحديث[١].

وبشكل عام فإن هناك اتجاهين في الإفادة من نتائج علم النفس في

---

(١) ينظر كتاب الدكتور مجيد ناجي (الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية)، ومقال الدكتور مازن المبارك (البلاغة وتذوق النص الأدبي) في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة، ع١٠، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

مجال البحث الأدبي، اتجاه فيه غلو من جانب إخضاع الأثر الأدبي لهذه النتائج، وكأنّ هدفه البحث النفسي لذاته، وقد ضل في هذا المجال كثير من النقاد[١]، واتجاه مقتصد يحاول الانتفاع من إنجازات علم النفس بالحدود التي تفيد في فهم النص ومعرفة آثاره في النفس الإنسانية[٢].

وسوف نحاول في تأملنا للصورة القرآنية أن نتخذ من نفوسنا ميداناً للتلقي والتجاوب. وقد يكون في هذا نوع من (الانطباعية)، ولكنها انطباعية تفيد من اللفتات النفسية الذاتية والموضوعية التي أشارت إليها بعض الدراسات النفسية، مبتعدين عن الدراسات النفسية التي (تحاد) القرآن وتقف في الجهة التي ترفض هديه ومصدره.

نماذج من الصور القرآنية

أولاً: التخويف والترعيب:

سوف نجد حالات نفسية كثيرة عني القرآن بتصويرها وأغلبها قائم على الترعيب والتخويف، والألم والحسرة، والخيبة والحرمان، مما يدعو المتلقي أحياناً إلى حالات من الإشفاق أو التشفي أو التألم، كما يقوم بعضها على الدهشة والمفاجأة والتعجيب، وسوف نشهد أدوات القرآن في أبراز هذه الحالات وتصويرها من مثل التشخيص والتمثيل والقصة، والتكرار، والتفصيل، والمبالغة ولا أظننا قادرين على استيفاء هذه العناصر كلها في هذا البحث، وسوف نكتفي بالقليل منها فقط.

---

(١) من مثل كتاب (الأسس النفسية للإبداع الأدبي) للدكتور مصطفى سويف، وكتاب (التفسير النفسي للأدب) للدكتور عزالدين إسماعيل.

(٢) التصوير البياني، د.محمد أبو موسى، منشورات جامعة قار يونس. بنغازي، ليبيا، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ص٨٥.

أ - قال تعالى في تصوير جانب من قصة نوح: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٤١ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٤٢﴾ [هود: ٤١-٤٢].

هناك صورة جزئية (موج كالجبال) تتحرك في لوحة نفسية واسعة تضطرب فيها العواطف البشرية متمثلة في عاطفة الأبوة الحانية المشفقة على ذلك الولد الذي لا يرعى لهذه العاطفة قيمة، ولا يبادلها الموقف، بل يتمادى في اللعب بها والتهاون بدرجة غليانها. وفي لحظة من لحظات النداء الواله الملهوف من لدن الأب يتحرك الموج العظيم ويتتابع في تحركه كأنما كل موجة منه جبل من الجبال الشامخات التي تحول بين الوالد وولده. فهل هذا الخوف الذي يبعثه الموج المتطاول كالجبال من الوالد على ولده أو من الراكبين في السفينة على أنفسهم؟! لقد التبس الأول بالثاني، وزادته رهبتنا نحن وإشفاقنا على ذلك الوالد صاحب القلب الكبير، وربما تبعه تشفّينا من الحالة التي سوف يؤول إليها الولد العاق ومن معه من الكافرين[1].

وللقرآن دلالاته النفسيّة في اختيار الألفاظ التي تؤلف صوره فهو يختار لفظة (الأعلام) في تشبيه السفن في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَـَٔاتُ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ﴾ [الرحمن: ٢٤، والشورى: ٣٢]، لأن العلم أو الراية مما يستخدم للزينة والتجميل، (وكان إثارة هذا الخاطر ملحوظاً عند ذكر السفن الجارية فوق البحر، تزين سطحه، وكأنما أريد الإشارة إلى جلالها

---

(١) ينظر، الأسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د.محمد كريم الكواز، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط١، ١٩٩٧، ص٣٨٤. والمصادر التي أشار إليها.

وجمالها معاً)[1]. بينما آثر لفظة (الجبال) في الحديث عن السفينة والأمواج التي تتلاطمها، للإيحاء إلى أن الموقف موقف رهبة وفخامة وتهويل.

ب - قال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

وهذا من عجيب التشبيهات القرآنية التي يكون فيها للتأثير النفسي قسطٌ وافر. وقد التفت علماء البلاغة القدامى إلى عمق هذا التشبيه ولكنهم لم يفصّلوا القول في أثره النفس. قال الزمخشري: (يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرّق، فإن كان تشبيهاً مركباً فكأنه قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسَهُ إهلاكاً ليس بعده نهاية، بأن صور حاله بصورة حال من خرّ من السماء فاختطفته الطيرُ، فتفرق مزعاً في حواصلها، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة. وإن كان مفرقاً فقد شبه الإيمان في علوّه بالسماء، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة، والشيطان الذي يطوّح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة)[2].

وقد صاغ الدكتور محمد أبو موسى هذا التعبير صياغة حديثة وأغناها بتعمقه في الإشارة إلى أن هذا المشرك الذي جانب الفطرة الربانية وأبطل قواه النفسية والروحية التي تعرج به إلى الأفق الأسنى فكأنما سقط من سماء المعرفة الطاهرة الصادقة إلى وهاد الجهالة. فالإنسان حين يفقد

---

(١) البلاغة القرآنية بين الفن والتاريخ، د.فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٧٧، ص٣١٠.

(٢) الكشّاف، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م، ج٢، ص٣٤٨.

معرفته بنفسه، وكونه وعدمه، ومصدر وجوده الذي يتحدد في ضوء معرفة الله، يكون قد اختار الضياع وانتهى إلى السقوط والانحدار الذي ما بعده سقوط ولا انحدار[1].

ونحن لا نستطيع أن نزيد على ما قاله الزمخشري والدكتور أبو موسى إلا بأن نتمثل أو نتخيل أنفسنا مكان ذلك الرجل المشرك ـ والعياذ بالله ـ فأي قلب يقوى لنا على تخيل الصورة أو المشهد. أعتقد أنه سوف يجري لنا ما يجري لشخص ليس لديه قدرة على رؤية جريمة بشعة ـ وربما يكون طفلًا أو امرأة، لأنهما ممن لا يقدران على رؤية المشاهد المرعبة ـ إنه سوف يضع كفيه على عينيه ويصرخ هلعاً. وربما سمحنا لأنفسنا أن نتذكر حالة سقطنا فيها من مكان عالٍ، جبل، أو حائط، وكيف انخلعت قلوبنا وانفصلت عن أجسادنا، فكيف بنا ونحن نواجه هذه الصورة التي يقذف فيها إنسان بلحمه ودمه وقلبه وأعصابه من فوق السماوات وعلى أبعاد ملايين أو ملايير الكيلومترات، فلا يكاد يصل منه شيء إلى الأرض البتة، إنه يشبه قطره المطر المفردة التي تتلاشى في الجو قبل أن تصل إلى سطح الأرض، علماً أن المسافة بين السحاب والأرض قصيرة جداً بالقياس إلى ما لا يُعلم مداه من أعالي السماء!!.

إننا قد نتشفى من النار الجهنمية التي يحرق بها المشرك بالله، ولكننا نشعر بشيء من الإشفاق على هذا المخلوق الذي تطوح به الرياح من أعالي السماء، وتهوي به في أماكن دون سطح الأرض، وربما تناوشته الطيور الجارحة وهو لما يسقط بعد في مستقره من الهاوية السحيقة.

إن هذه الصورة تستغرق كل إمكانية للتصور، ويمكن أن تلحق

---

(١) التصوير البياني، ص٩٩.

بموضوع من موضوعات (المبالغة) في علم البديع إلا موضوع (الغلو) الذي بخل البيان الإلهي من أن يخوض فيه. وما من شك في أن لهذه المبالغة والإغراق شأناً من شؤون التأثير في النفس ودفعها إلى مزيد من التوسع في التصور[1].

ومن الملاحظ أن أجزاء هذه الصورة متوفرة في الوجود، وهي (الرجل والسماء والطير والريح)، ولكنها بشكلها التركيبي هذا غير موجودة، إذ إننا لم نر رجلًا سقط من السماء فتقاذفته الرياح أو تخطفته الطير. فهي إذاً من التشبيه الخيالي باصطلاح البلاغيين ولكن ثمة فرق بين هذا التشبيه الخيالي القرآني الذي تذهب معه النفس كل مذهب من الخوف والتصور البعيد، وبين الأمثلة الصناعية التي يضربونها من كلام البشر.

انظر إلى هذا النموذج لشاعر يشبه ورد شقائق النعمان، وهي تعلو على أغصانها أو سيقانها الخضراء بأعلام من الياقوت (الأحمر) وهي تنشر على بساط من الزبرجد (الأخضر).

وكأَنَّ مُحمَّر الشقيقِ إذا تصوَّبَ أَو تصعَّدْ

أعلامُ ياقوتٍ نُشرن على بساطٍ من زبرجدْ[2]

---

(١) إذا جاز لي أن أدخل نفسي مثالًا لمدى تأثير هذه الصورة، فإني أتذكر أنني عشت حُلماً مرعباً موضوعه موضوع هذه الصورة، حيث رميت من الجو وفي اللحظة الأولى استيقظت صارخاً بأعلى ما أملك من صوت. وربما يكون التأثير النفسي لهذه الصورة أكثر ترعيباً إذا تخيلنا أن القوة التي تطوح بك في مجالي الجو هي نمط من الجن أو العفاريت، وربما يكون لهذا التصور شيء كامن في الضمير الجمعي البشري في عهود رعبه من هذه الكائنات.

(٢) ينظر، علم البيان، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص٦٩.

فأية قيمة نفسية وراء هذا التشبيه الخيالي الصناعي غير الدلالة على ذكاء الشاعر وقدرته على صياغة مركب تصويري غير موجود في الواقع، ولكن أجزاءه من أعلام الياقوت والبساط والزبرجد موجودة في هذا الواقع؟ أما ما وراء هذا التعبير من تجربة إنسانية أو إيحاء نفسي أو شعوري، فلا شيء.

ج - وقال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الفرقان: ١١-١٢] ما هذا الحيوان الهائج الغاضب الزافر الذي يتهيأ للانقضاض على فريسته وكأنه معها على ميعاد؟! و(من مكان بعيد)، إشارة إلى ضخامة هذا الحيوان، وإلى علوّ صوته حتى ليكاد يخترق المسافات البعيدة. إنه ليس حيواناً، بالمنظور الطبيعي بل يكاد يكون حيواناً أسطورياً خارقاً. وفي هذا ما فيه من شدة الخوف والرعب. وإذا أضفنا إلى هذا الحيوان المفترس صفته النارية التي تحطم الأضلاع وتذيب الأجساد كان ذلك مدعاة للخوف أكثر.

وإذا توقفنا عند الحديث عن الإشفاق على هذا الكائن من هول ما يرتقبه، أو التشفي منه؛ لأنه يستحق هذا العذاب، فإننا نريد أن نستعير مصطلحاً قديماً أثاره أرسطو في دراسته للمأساة اليونانية ألا وهو (التطهير) (Catharsis)[(١)]، ولا نريد أن نحمله كل ما حملته الدراسات القديمة والحديثة. سوى فكرة تطهير نفوسنا من (الفعل) الذي يؤدي إلى الوقوع في مثل هذا المشهد. أليس في هذا المشهد إنذارٌ لنا نحن؟ أفلا تكون استجابتنا إزاءه أن نعمل عل تجنب الوقوع في المقدمات التي تؤدي

---

(١) ينظر في تفصيل الكلام عن نظرية التطهير عند أرسطو كتاب النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١٩٧٧، ص٨٠، وما بعدها.

إلى مواجهة هذا الحيوان المفترس أو قل هذه النار التي تلبست بصفة الحيوان؟.

ومن المعلوم أن حديثنا عن مصطلح (الإشفاق والرحمة) مأخوذ من معاني التطهير أيضاً، لأنه تطهير لأنفسنا من (الفعل) عن طريق تجنبه ومن خلال الإشفاق على فاعليه في بعض الأحيان، وربما التشفي منهم في أحيان أخرى.

ويقول البلاغيون إن هذا التخويف جاء عن طريق أداة الاستعارة التي تلبس المشبه بالمشبه به حتى يكونا شيئاً واحداً، وهي أقدر على تحقيق التخييل وآثاره النفسية من التشبيه، إذ فيها ما فيها من إثبات الصفة عن طريق المبالغة[1]. وهكذا ينوع القرآن في أدواته الفنية كلما أراد أنه يحقق غرضاً تأثيرياً في نفس المتلقي.

إن عنصر التخويف عن طريق التشخيص نجده في قوله تعالى في الموضوع نفسه: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] وإذا كان سبحانه يرسل بالآيات في الحياة الدنيا ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، فهو يعمد إلى هذا التخويف من أهوال ما يلقاه البشر في يوم الحساب إذ لا تعد عقوبات الدنيا شيئاً بالقياس إلى عقوبات الآخرة. ومن المعلوم أن بعض النفوس المستكبرة المستعلية لا يزيدها التخويف الدنيوي إلا عتواً ونفوراً ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠].

د - وقال تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَـٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّـٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات: ٦٢ - ٦٥].

---

(١) ينظر، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د.مجيد ناجي، ص٢٢٠، والمصادر التي أشار إليها.

شجرة الزقوم هذه متناهية في إثارتها للخوف والرعب، لأن أمرها عجيب، فهي تخرج من أسفل النار، ومن قعرها وهو أشد مواضع النار حرارة، فما رأينا شجراً ينبت في النار، والنار تحرقه!! هذا في قوانيننا البشرية وما تواضعت عليه حواسنا، ولكن قوانين الله في اليوم الآخر شيء آخر... ثم إن مصدر الرعب الآخر فيها أن شكل ثمرها وأعاليه من البشاعة والكراهة والشؤم بحيث لا يوجد شيء يشبهه إلا رؤوس الشياطين ومن منا رأى رأس شيطان؟!.

والعرب تشبه كل شيء مكروه، قبيح المنظر بالشيطان، لاعتقادهم ـ كما يقول الزمخشري ـ أنه شر محض لا يخلطه خير[(١)].

إننا لم نر الجحيم، ولم نر الشجرة التي تنبت في قعرها، ولم نر رؤوس الشياطين كذلك. فنحن في حالة من التخيل والوهم لا حدّ لها. يقول علم النفس (إن الخوف يتحكم في الإنسان بواسطة الخيال والوهم)[(٢)]، وإننا لمأخوذون حقاً بهذا التصوير الذي يقصد من ورائه التأثير في النفس من خلال ترغيبها وتخويفها. فهذه النفس عصية ومتمردة ومغطية للحق (كافرة).

وربها وخالقها وحده هو الذي يعرف سبل ترويضها، بل إنه ليعرف أن من النفوس من تعاند ولا تدعن حتى لتهديد ربها هذا، وترعيبه هذا الذي اختار له هذه الصورة الغريبة.

يقول علماء البلاغة إن هذا النوع من التشبيه مادته غير مدركة بالحواس الخمس الظاهرة، ولكنه لو وجد في الواقع لأدرك بهذه

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٦٠٣.

(٢) أصول علم النفس وتطبيقاته، د.فاخر عاقل، دار الملايين، بيروت، ط٧، ١٩٨٩، ص١٨٤.

الحواس ذاتها، ويسمونه بالتشبيه الوهمي[1]، ويدرجونه ضمن التشبيه العقلي الذي لا يدرك بالحواس.

وحين نعود إلى طبيعة النفس الإنسانية نجد أنها تقع تحت تأثير الشيء غير المعقول أكثر من تأثرها بالشيء المعقول أو الحسي[2]، وهكذا كان حالنا مع الصورة القرآنية السابقة، وهكذا كان شأن النفس عندما تخوّف بما لم تره، كما هو الحال حين تخوف الطفل بـ(الغول) أو (السعلاة) أو أيّ حيوان خرافي أسطوري آخر.

ومن المعلوم أن الباري سبحانه عمد إلى التصوير واستحضار صورة الشيطان المخيفة في أكثر من موضع من القرآن. فحين أراد ـ سبحانه ـ أن يبشع صورة المرابي، ويستنكر عملية الربا وجشعها وقبحها، قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فالمرابي هنا يخبطه الشيطان أي يضربه ويصرعه، فيمس بالجنون فلا يقوى على وقوف أو تفكير، بل يذهب عقله الذي ميّزت به إنسانيته. وما من شك في أن لهذا الاستحضار هدفه التنفيري من المراباة التي لم يشدد الله على شيء في القرآن مثلما شدّد عليها إلا حالة الشرك التي لم تصل إليها حالة من البعد عن الله.

هـ - وقال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ

---

(١) شرح التلخيص في علوم البلاغة، القزويني، شرحه: محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٢، ١٩٨٢، ص١٢١.

(٢) سيكولوجية الفقه في القرآن، د. التهامي نقرة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط٢، ١٩٨٧، ص١٦٠.

﴿ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

تتخذ الصورة القرآنية هذه المرة طابع الحكاية القصصية، فيتراءى لنا فيها البطل (صاحب المزرعة)، والأبطال الثانويون (الذرية)، والحادثة (الإعصار) والبيئة (المزرعة)، بما في عنصر الحكاية من أدوات فنية... بداية ونهاية وقصّ ومُفاجأة... كل هذا يمكن تمثله في هذه الآية المفردة.

إن هذه الكلمات المحدودة لتلخص حالات نفسية تعتري الكائن الإنساني وتهزه من الأعماق، فهي تصوّر حالتين من مراحل حياته، حالة غناه وزهوه بتلك الجنة التي لا تحتوي على ثمر واحد بل على أنماط متعددة ﴿نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾، وتمضي به السنون ليجد نفسه كبيراً عاجزاً بين صبية صغار لا يقوون على كسب رزقهم. وفوق هذا كله أن مصدر غناه وزهوه القديمين يصيح به الفناء المفاجىء، وتشب فيه النار من داخله، وكأنها كانت كامنة في أعماق الجنة التي لم تنم بمباركة من الله، بل كانت أداة فتنة وخاتمة سوء[1].

إن ما بين يدي هذا الرجل يضيع ويتلاشى في أشد الأوقات التي هو في حاجة إليها، ولهذا تتداعى عناصر الندم والخيبة والخسران المبين، ويتعرض القلب الإنساني. لحالات التمزق والانسحاق والانشطار[2]. ونظل نحن (النظارة) نلاحق الحدث السريع والنهاية

---

(١) ينظر، التصوير البياني، ص١١٤، وما بعدها.

(٢) الإسلام والفن، د.محمود البُستاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ط١، ١٤٠٩هـ، ص١٤٠.

المؤلمة المفاجأة للبطل، فتعتمل في نفوسنا شتى الانفعالات ونشعر أننا جزء من حركة الحياة والموت التي تلفنا والبطل معاً. فما حدث للبطل قد يحدث لنا إن نحن أخذنا بالمقدمات التي أخذ بها. وهذه المقدمات يُشير إليها نظم الآيات السابقة التي تتحدث عن صنفين من البشر: الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، والذين لا ينفقون، أو ينفقون رئاءً ونفاقاً!! وما من شك في أن الحكاية تشير ـ من طرفٍ ـ إلى هذا النمط الأخير الذي سينتهي ـ حتماً ـ إلى ما مثلته الآية من نهاية خاسرة خائبة مقهورة مقموعة...

قلت إننا نجد أنفسنا أمام شتى العواطف حين نستحضرهذه الصورة في أذهاننا، أو نراها ممثلة على خشبة المسرح أمامنا... فقد نشعر بشعور الإشفاق على هذا الكائن الذي لم يُعِدّ للمآل ما أعدَّ للبداية، ولم يربط وجوده الآدمي بالربوبية الموجدة. ومن المعلوم أن عاطفة الشفقة التي تحدث عنها أرسطو هي عاطفة الإنسان تجاه الآخرين، بينما عاطفة الخوف هي عاطفة الإنسان تجاه ذاته[١]. وخوفنا نحن هنا من المآل الذي انتهى إليه البطل، إننا نسأل الله تعالى ـ إن كان فينا ثمة إيمان ـ أن لا تكون عاقبتنا عاقبة هذا الرجل الخائب الذي خاب تقديره، وضل سعيه، وتهافت الركن الذي ارتكن إليه من دون الله!!.

وربما اكتنفنا شعور من السرور، لأننا نرى «إنساناً» يتعذب دون أن نتعذب معه، مع أننا ربما اتصفنا بنفس الصفات التي اتصف بها من أثرة ونسيان وعتو، وقد يمر بنا شيء من العقاب ولكنه لم يصل إلى الدرجة التي وصل إليها (البطل)... ثم إننا سوف نشعر أن همومنا وكوارثنا محدودة إذا قيست بالكوارث والمصائب التي يمر بها الناس الآخرون[٢].

(١) محاضرات في نظرية الأدب، د.شكري عزيز الماضي، دار البعث، قسطنطينة، الجزائر، ط١، ١٩٨٤، ص٣٢.

(٢) نفسه، ص٣٣.

كل هذه الانفعالات والعواطف تعترينا في هذا المشهد الرهيب، وقد يعترينا غيرها، حسب استعداد قلوبنا للعبرة والاتعاظ، وقد يتكاثف الرّين على بعض القلوب فلا ترى شيئاً من هذا ولا تحس به، وكأن هذا الرين جعلها غليظة لا تحس بما تتمثله الظنون، حتى ترى ما تراه العيون وتحس به الأجساد!!.

و - وقد ناقشنا هذه الصورة القرآنية في سياق الدلالة النفسية للتضاد في بحث سابق[1]، حيث وقفنا عند ملحظ ورود التضاد القرآني في سياق التصوير... فقد كان التأكيد كثيراً على عنصر الغنى والثروة والرفاه والسعادة والقوة في بداية الحكاية وبعبارات موجزة جداً توحي بكل هذه الحالات النفسية، كما كان التأكيد كثيراً على عنصر العدم والتلاشي والخسارة والخيبة والألم والحسرة، في نهاية الحكاية، ليظهر من تضاد الألوان والحالات اقتناص الهدف المعنوي والتربوي الذي تسوقنا إليه الآية فتبلغ مداها في استثارتنا وتحريك أعصابنا لنستقر على فهم وأوبة إلى آدميتنا التي لا يعرف لها معنى إلا بربط مسارها في البداية والنهاية بمن صورها فأحسن صورها، وبمن زرعها في الأرض، وسوف ينقل ثمارها ـ على شتى ألونها ـ إلى المستودع الأخير!!.

وتتسع الحكاية التي شهدناها في آية واحدة إلى قصة كاملة توظف للهدف نفسه، كما هو الحال في قصة صاحب الجنتين في سورة الكهف، وقصة أصحاب الجنة في سورة القلم، حيث السياق واحد؛ غنى وترف وغرور ثم عدم وامّحاق وخُسران وندم وخيبة[2]. وحين

---

(١) ينظر، فصل (الطباق البياني)، ص١٨٠.

(٢) ينظر: كتابنا الاعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، ص١٩٩، وستجد تحليلًا لقصة أصحاب الجنة في سورة القلم.

نتملى مشاهد القصتين تضطرم فينا المشاعر والأحاسيس المختلفة بدرجة أوسع مما أحسسنا به في الآية السابقة.

وصورة الفرح الغامر والنهاية البئيسة نجدها في أكثر من موضع في القرآن، فهي توظف أساساً لجذب انتباهنا وشدنا إلى الهدف العقائدي أو التربوي المطلوب.

نجد هذا في صورة ذلك الظمآن الذي يتخايل له السراب ماءً وهو في أشد الحاجة واللهفة إليه، فيشعر بالفرح ويحث الخطى يحدوه الأمل، ويذهب به خيال اللذة الحسية في الرّي والشبع من الماء البارد الزلال، حتى إذا ما وصل غاية خيالاته، وغاية جهده، وها هو يصل منتهى رغبته... وجده سراباً حقاً، ووجده (لا شيء)، سوى خداع بالبصر، فكانت خيبتهُ أعظم، وحسرته أفجع. تلك هي صورة أعمال الكافرين التي أراد ـ سبحانه ـ أن يقول لنا إنها لا تنتهي بأحسن مما أنتهت إليه لهفة هذا الظمآن الخائب!!.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩]. وأعتقد أن دعوتنا إلى التأثر بهذا المشهد منظور إليها في هذا الخطاب الإلهي غير المباشر لأننا نحن المستهدفين في النهاية.

كما نجد هذا التباين بين البداية والنهاية، البداية الطامعة والرفيهة والآنسة، وبين النهاية الحاسرة والبائسة والحزينة، في نماذج أخرى مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: ١٧-١٨].

هذا هو (حال من جد في طلب النار ليتبين بها موضع قدمه، فلما حصل عليها انطفأت، وبقي كما كان قبلها في ظلمته وضلالته. المنافق

وما في دواخله من قلق وحيرة واضطراب صار مرئياً في هذه الصورة، صورة هذا الكائن في ليلٍ بهيم شديد الظلمة لا يدري ما يحيط به، ولا يأمن أن يكون قد كمنت حوله أهوال ماحقة، أو أن يضع يده في مهواة الضياع، ثم اجتهد في أن يحصل على ما يضيء له ما حوله، فلما أضاءت، وأذهبت بعض مخاوفه، واستشعر شيئاً من الأمن ذهبت النار، وعاد إلى حالته الأولى من الحيرة والضلال)(١).

أرأيت إلى عنصر الخوف والقلق والترقب ثم الغبطة والفرح، ثم الخوف والحيرة ثانية، ونحن ننظر بأمهات أَعيُنِنا شامتين هذه المرة بهذا الكائن الذي يعبد الله على حرف، أو لا يعبده أساساً إلا رئاءً ومنفعة.

ونحن ناظرون إلى هذا التناقض بين أول المشهد ونهايته في صورة أولئك الذين ركبوا السفينة، وجرت بهم في ريح هانئة طيبة، وفرحوا برحلتهم وأمّلوا وصولهم أو أوبتهم إلى أهليهم وبلغ بهم الاطمئنان والأمان مبلغه المتناهي في نفوسهم، هبت عليهم ريح عاصف ودمرتهم ودمّرت ما في مخيلاتهم من آمال وما في نفوسهم من أفراح معاً. وكان طبيعياً أن يعقب كل حالة مثل هذه ندم وإعلان توبة ورجاء وقد يكون ندماً حقيقياً وتوبة صادقة، وقد لا يكون، ولا تكون على اختلاف استعدادات النفوس وتلقّيها للإنذار. وهذا هو المشهد بلفظه القرآني الأخاذ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [يونس: ٢٢].

وتلاحظ معي أن عنصري الخوف والأمل كائنان في هذه النماذج الثلاثة، على تفاوت في قوة أو درجة أحدهما في هذا النموذج أو ذاك،

---

(١) التصوير البياني، ص٩٣.

ولكن الحالة المشتركة بين هذه النماذج هي عنصر المفاجأة التي تدهم الفرح أو الخائف، فترد فرحه خيبة وخسراناً. وهو ما حدث للآمل من السراب ماءً، وللمستوقد ناراً فإذا هي ذاهبة وهو عائد إلى ظلمته، وللجماعة الذين ركبوا سفينتهم مطمئنين وانتهوا إلى خوف ورعب كاملين. . .

وترانا إزاء هذه المشاهد مثل أولئكَ المصوَّرين، نفرح ونحزن، نقلق ونطمئن، ونخاف ونرجو، ونشمت ونشفق. وهدف القرآن في هذا كله لا يقف عند بيان الحق في هذه المشاهد بل يريد أن يعمق مجراه في نفوسنا كذلك، وذلك حين يرسم لنا مشاهد من الصراع النفسي، أو مشاهد من حيوات بعض الناس الذين يهربون من الحق أو يحاربونه، أو ينافقون في التعامل معه.

ولا شك في أن الصورة القرآنية بدلالاتها النفسية توقظ فينا الانفعال، كما توقظ فينا قوة الإرادة، وتهيئنا للانتفاع مما نرى ونشاهد، وينتهي الأمر بنا معها إلى تهذيب أخلاقنا واستواء سلوكنا. وهو أمر قد يتوفر مع كل أدب إنساني رفيع[١]، فما بالك بالأدب الإلهي المربي الموجه.

ثانياً: الإبهاج والتعجيب:

لقد استبد بنا الحديث عن التخويف والترعيب للنفس الإنسانية في الصورة القرآنية ضمن أهداف تربوية تقصد إلى ترويض هذه النفس العصيّة التي لا تلتفت إلى مآلها ونهايتها، ولا تعتبر بآيات ربها وبارئها. وهذا لا يعني أن الصورة القرآنية وقف على مثل هذا الهدف. فهناك صور أخرى

---

(١) ينظر، أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٩، ١٩٩٢، ص٢٥.

فيها إغراء وفيها إبهاج وفيها وعد جميل. ومنها هذه الآية التي تصف الجنة وما فيها من أنهار من لبن وأنهار من عسل، وأنهار من خمر، بل فيها من كل الثمرات، وفيها فوق هذا كل مغفرة ورضوان من الله. وهو شيء عظيم عند النفوس المخبتة لبارئها ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥].

أية بهجة آسرة يلقيها هذا الحشد الجميل الغامر من العطاء، فهو أنهار وليس نهراً، وأنهار من أشياء عزيزة حلوة: ماء ولبن وخمر وعسل وثمرات أخرى شهية حلوة... إن حواس الذوق لدى الإنسان لتتحرك وهي تستحضر مشهد هذه اللذائذ مجتمعة في مكان. ولا أظن النفوس الراغبة في هذه (الغروس) إلا أن تكون مستعدة إلى دفع الثمن الغالي؛ الإيمان والطاعة والبذل بكل أنواعه من المال والكلمة والجهاد... فمثلما كان العطاء منوّعاً: يجب أن يكون البذل منوعاً كذلك.

ومثل هذا الإبهاج نجده في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

إن إلقاء الضوء على هذا الجانب من الصورة، جانب الشجرة الطيبة العظيمة التي تتطاول أغصانها إلى عنان السماء وهي مثمرة على الدوام، وهي تقف قوية تضرب بجذورها في أعماق الأرض، تهزأ بكل عاصفة أو عدوان، على خلاف شجرة الشر التي قد تبدو بهيجة ولكنها دونما جذور، وستذهب أدراج أي ريح عاصف!!

مثل هذا الضوء يعود على الكلمة الطيبة التي تبني وتُنشئ الخير، وتعبّد النفوس لربها، وتعلّم وتعمّر حضارة على الأرض ونفوسنا يدخلها الإغراء للبحث عن المناسبة والجو الذي نقول فيه مثل هذه الكلمة؛ لأن التعبير القرآني صاغ هذا الوصف من خلال التصوير والتمثيل، (فإن من

التمثيل البياني في القرآن ما يقرب الحقائق إلى الأذهان، ويضفي عليها لوناً من البيان، فيجليها. وما ابتدع التمثيل لرسم الأشكال والألوان فقط، وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس إلى نفس)[1].

إن هذا الإبهاج النفسي يتخذ من الطبيعة وعناصرها ومشاهدها وألوانها وسيلة للتأثير في النفس الإنسانية، حتى ليكاد أن يكون اطّراداً في التصوير القرآني، حيث توظف مظاهر الكون الحسية من شجر وجبال وأنهار وبحار لتصوير أحوال النفس ومنازعها من قوة وضعف، وبقاء وزوال، وظهور وخفاء، وصدق وزيف، وربما أصبحت هذه المظاهر الطبيعية معادلات لأفكار أو حالات نفسية، أو قل رموزاً لها.

ألم يكن من بين مقاصد القرآن إدخال السرور على نفوس الفئة الصالحة من البشر من خلال الوعد الصادق بالعطاء الغامر، بل إن الآيات القرآنية تصور مشاهد مبهجة عامة غير خاصة بالمؤمنين. فقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦]. تعبير عن حقيقة عامة في النفس الإنسانية، وهي تستقبل مشهد الإبل أو الماشية وهي تسرح أو تعود في المساء ممتلئة وفي أسراب راضية، وهذا يبدو أكمل فرحاً في نفوس المالكين لهذه الثروة الجميلة.

ثالثاً: التكريه والتنفير:

وبعد هذه الوقفة مع عنصر الإبهاج في الصورة القرآنية وأثره في المشاعر البشرية، نلمّح إلى عنصر آخر قريب المساس بهذه المشاعر، ألا وهو عنصر التنفير من بعض النماذج الإنسانية أو تقبيحها من خلال قرنها بعناصر ذات شأن حقير من مثل الكلب والحمار والخنزير والذباب

---

(١) سيكولوجية القصة في القرآن، ص٢٤٦.

والعنكبوت والبعوض أو الشيطان ذي الصورة المكروهة في النفس البشرية.

فحين يتحدث القرآن الكريم عن (بلعم بن باعوراء) أحد علماء بني إسرائيل الذي آتاه الله علم بعض كتبه فانسلخ منها، وكفر بها، ولزم حالة الضلال بعد ذلك، ولم ينفع معه وعظ، وكان يمكن تشبيه حاله بحال شيء آخر ثابت لا يتغير عن وضعه، وما أكثر الأشياء التي تلازم حالة واحدة في الطبيعة الجامدة والمتحركة، ولكن حالته شبهت بالكلب، فقال تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٦].

أي (إنْ وعظته، فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال، كالكلب إن طردته فسعى لهث، وإن تركته على حاله لهث)[١]؛ لأنه أراد الإشارة إلى صفة الخسة والضعة فقرنه بالكلب في أخس أحواله وأذلها. وهذا الاقتران تسرع الأنفس في الاستجابة إلى هدفيته، فنحن نرتاح للأشياء التي تقرن أو تجاور الأشياء المحبّبة إلى نفوسنا، وننفر من الأشياء التي تقرن بما نكره[٢]. وقد أشار علم النفس إلى هذه الحالة، وتحدث عن الإيحاء وتداعي المعاني إذا ذكرت بعض الأسماء أو الأشياء التي لها دلالات خاصة في النفوس، وربما ارتبط هذا بنظرية الانعكاس الشرطي التي أشار إليها العالم الروسي (بافلوف)[٣]، وسوف نشير إلى هذا في مفردة تالية من البحث.

وقل مثل هذا في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ

---

(١) الكشاف، ج١، ص٥٨٨.

(٢) ينظر بحثنا الموسوم ب(ايحاء السياق في القرآن الكريم) المنشور بمجلة جامعة سبها، العدد الأول، ١٩٩٤، ص٩.

(٣) ينظر، أُصول علم النفس، د.أحمد عزّت راجح.

يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ [الجمعة: ٥].

إن مجرد ذكر (الحمار) يجعل معاني البلادة وبطء الفهم والذلّة تتداعى إلى الذهن بسرعة، وإلى هذا المعنى أشار الشاعر العربي القديم:

لا يستنيمُ إلى ضيمٍ يُرادُ به   إلّا الأذلّانِ عِيْرُ الحيِّ والوتدُ

وعير الحي، هو الحمار، والوتد مثله لا يرد بشيء على من يضرب على رأسه بالحجر حتى يُدخله الأرض. وبنو إسرائيل هؤلاء لا ينتفعون، بالكتب السماوية التي أرسلت إلى هدايتهم مثلهم مثل الحمار الذي لو حمل كل أسفار العلم النافعة على ظهره فإنه غير مهيأ للانتفاع بها. هذه سجيّة فيه، وهي سجيّة بني إسرائيل كذلك!!.

وقد صار هذا (بئس مثل)، لأنه اقترن بالحمار البليد الذليل. والذلة صفة أخرى لبني إسرائيل الذي قال عنهم القرآن ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

هكذا (حياة) بالتنكير، أي حياة سواءً كانت عزيزة أو ذليلة والمهم أن يعيش!!

وهؤلاء القوم هم الذين قال عنهم القرآن كذلك ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ [المائدة: ٦٠]. هؤلاء الذين قرنوا بالكلاب والحمر والقردة والخنازير، وهي ما هي في الدلالة على الخسة والبلادة والحقارة والنجاسة، ولعظة ما يستذلون أمة من الإسلام كاملة، وليس بعيداً أن تكون هذه العظة أن هذه الأمة قد قدّمت استقالتها من الريادة الحضارية، فحق لها أن تُستذل من أذل أمة، قرنها ربها بالكلاب والحمر والقردة والخنازير.. بكل ما لهذه الأسماء من إيحاءات واقترانات في النفس الإنسانية.

وقد مرّ علينا في الصفحات السابقة من البحث الإشارة إلى الشيطان ودلالته النفسية، ونريد أن نذكر به هنا ليكون في سياقه الخاص حيث يكون له وظيفته التنفيرية، فقد نفّر القرآن بذكره من شجرة الزقوم التي تطلع في أسفل الجحيم، كما نفّر بذكره حين جعل المرابي وكأنه يصاب بمس من الجنون الذي تفعله الجن والشياطين بصرعاها، كما قرنه بذلك الضال الذي استهوته الشياطين تبعده عن أصحاب الخير والصلاح، وها هو يقرنه ببلعم بن باعوراء الذي (أَتبعَهُ الشيطان فكان من الغاوين)(1).

وكما أن الله سبحانه يضرب الأمثال للأمور العظيمة بما يناسبها من العظمة والجلال، فهو يضرب الأمثال للأمور الحقيرة بما يناسبها من الحقارة. فها هو ـ جل شأنه ـ جعل الذباب والعناكب والبعوض مثلًا للآلهة الضعيفة الواهنة الحقيرة التي لا تستطيع أن تدافع عن نفسها، أو تحميها، أو تستنقذ ما يؤخذ منها(2).

وما من شك في أن العلاقة بين هذه المشبهات والأمثال علاقة نفسية تستجيب لها النفس فتميل إلى التأثر والتصديق، وتمنح المشبه ما اتصف به المشبه به، وهو المطلوب من سياق المثل أو المشبه به(3). ومن المعلوم أن علماء البلاغة تحدثوا عن أغراض التشبيه، وكان واحداً من هذه الأغراض هو: التقبيح. ولهذا الغرض أصوله النفسية دون خلاف. وكانت الأمثال القرآنية في هذا المجال قد أصابت هدفها، وبلغت ذروتها في التأثير واستجاشة الإحساس الإنساني. ولقد قيل بأن (في ضرب الأمثال [تبكيتاً] للخصم الشديد الخصومة، و[قمعاً] لسورة

---

(1) تراجع الآيات، الصافات: ٢٦، البقرة: ٢٧٥، الأنعام: ٧١، الأعراف: ١٧٦.

(2) تراجع الآيات: الحج: ٣٧، العنكبوت: ٤١، البقرة: ٢٦.

(3) المعاني الثانية، د.فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٩١، ص٤٢٨.

الجامح الأبي فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه من الأمثال)[١].

رابعاً: النمطية والتكرار:

المواضع التي أشرنا إليها من الصور القرآنية بدلالاتها النفسية التي وقفنا عندها تتكرر في أكثر من نموذج، ولكننا اكتفينا بالإشارة إلى جزء منها لضيق مساحة البحث. فهل هناك من دلالات نفسية لهذا التكرار؟.

الحق أن التكرار بشكل عام يؤتى به لتحقيق أهداف نفسية في الأساس، وهذا ما نجد أمثلة منه كثيرة في الأدب الإنساني، علماً بأن القرآن لا يكرر الصورة بالألفاظ ذاتها، وإنما يجري عليها تحويرات من التقديم والتأخير والحذف والإضافة، ويضعها في كل مرة في سياق مغاير للسياق الآخر. وهذا مبحث طريف يُعنى بالأسباب المعنوية أو النفسية (فيما يتعلق بالمتلقي طبعاً)، التي جعلت التعبير أو التصوير يتغير من موضع إلى الآخر، وقد عني به علماء قدامى كثار[٢].

ولنضرب مثلًا لهذا التكرار في التصوير ودلالته النفسية بهذه النماذج القرآنية الثلاثة:

١ - ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

---

(١) الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد حسين الصغير، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص٣٨٨، والكشاف ج١، ص٢٠٣.

(٢) من مثل الخطيب الإسكافي في (درة التنزيل وغرة التأويل)، والنيسابوري في (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) وأحمد بن إبراهيم الغرناطي في (ملاك التأويل) وغيرهم.

٢ - ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤].

٣ - ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ [الكهف: ٤٥].

بدءاً فإن هذه الصور ليست متشابهة تماماً في ألفاظها، وفيها تفصيل في جانب وإيجاز في جانب آخر، فلا يمكن أن يكون المعنى أو المضمون واحداً، كما لا يمكن أن تكون الدلالة النفسية للصور جميعها واحدة، خاصة إذا عرفنا الحقيقة الدلالية للألفاظ، ووقفنا عند فكرة (زيادة المبنى تؤدي إلى زيارة المعنى)، واختلاف التعبير يومئ إلى معنى جديد ويحقق هدفاً نفسيّاً جديداً.

والمتأمل في هذه الآيات والسياقات التي جاءت فيها يلاحظ أن الآية الأولى جاءت بعد الحديث عن النعيم الذي يرغد فيه الشهداء في الجنة، فكان التفصيل فيها عن نعم الدنيا للمقارنة بين هذه النعم الزائلة، وتلك النعم الدائمة، وشتان بين النعمتين!!.

أما الآية الثانية فجاءت بعد قصة قصيرة، أو حكاية لها بداية ونهاية تمثلها آية واحدة ـ وذلك من روائع الإيجاز في القرآن ـ لتقارن بين النهاية التي انتهى إليها الذين فرحوا بركوب سفينتهم وبالريح الطيبة الهادئة التي ساقتهم، وهي نهاية واحدة حيث الفقد والعدم والخسران.

وجاءت الآية الثالثة بعد قصة صاحب الجنتين الذي كان في غاية غروره وجحوده واستعلائه على صاحبه الفقير، لتشير إلى سرعة زوال النعمة مع الجحود والكفران. وقد اختصرت الآية ـ بشكل عجيب ـ هذه الحياة الطويلة العريضة بكل مراحلها ومظاهرها بما يقرب من سطر

واحد. . . نبات ينمو، ثم يصبح هشيماً تذروه الرياح!! هكذا وبدون تفصيل لأيٍّ من مباهج الحياة التي تحدثت عنها الآيتان السابقتان، فكان إيجازاً، لمشهد جدُّ موجز!!

وكانت هذه الصور الثلاث في صياغتها، منظوراً إليها من حيث قدرتُها على إثارة المشاعر، والإلفات إلى مواضع الاعتبار. وهو هدف ملازم للصورة القرآنية كما لاحظنا. ولا حاجة إلى الإشارة إلى أن الأدب البشري القاصر قد يصيب أحياناً في تحقيق الهدف النفسي، وقد لا يصيب، وربما ارتدّ مخففاً في بعض الأحيان. ولسنا معنيين في هذا الموضع أن نمثل لهذه النماذج البشرية المخفقة في تحقيق الدلالة النفسية المطلوبة.

وبغض النظرعن الاختلاف في صيغ التعبير في تحقيق دلالات معنوية ونفسية خاصة، يمكن التساؤل عن سر هذا التكرار لفكرة حب الحياة لدى البشر، أو فكرة بهارجها وسرعة زوال هذه البهارج. ولا أعتقد أننا نذهب بعيداً إذا قلنا إن حب الحياة فطرة راسخة في النفس الإنسانية، ولعله أساس المصائب والانحرافات التي يشتط بها البشر في كثير من الأحيان. والنماذج البشرية التي تبلغ العلو والطغيان كثيرة مصورة في القرآن مثل النمرود وفرعون وقارون، وبلعم بن باعوراء!! وغيرهم. . . وقد أراد القرآن ـ والله أعلم بمراده ـ أن يلقي الضوء على هذه النسبة العالية التي يعطيها الإنسان من الاهتمام بالحياة والخلود إليها، والالتصاق بأرضها وبكل ما يتعلق بها من ماديات، لإلفاته إلى هذا الخلل في التوجه، وإلى هذه (القسمة الضيزى) في الموازنة بين الدنيا والآخرة، في حين أن منطق الاهتمام القرآني هو العكس، ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ [القصص: ٧٧].

حيث جعل بؤرة الاهتمام هي الآخرة، ومسّ الدنيا مسّاً خفيفاً ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾!!.

إن هذا التكرار هدفه أن يولد لدينا تياراً فكرياً عاطفياً إزاء ما بعد هذه الحياة، ويشحن قلوبنا بحب الآخرة، ويقلل (شغفنا) بالدنيا على حساب الآخرة الخالدة. يقول علماء النفس (إنه متى كثر تكرار أمر تولد تيار فكري عاطفي يتلوه ذلك المؤثر العظيم في الأفراد والجماعات، وهو العدوى، إذ لا يكفي لتحول الانفعال إلى عاطفة أن يحدث مرة واحدة، ولكن لا بد لحصول ذلك أن يتكرر حدوثه)[١].

ومن المعلوم أن العمليات العقلية والمشاعر الإنسانية إزاء الأشياء والأفكار تتم عبر مراحل من الانتباه الذي هو تركيز الشعور في شيء، ثم الإدراك الذي هو معرفة ذلك الشيء، ثم الانفعال بالشيء، ثم تكوين عاطفة ثابتة نحو ذلك الشيء، فالانفعال حالة تتكرر لتكون العاطفة التي هي مركب من عدة انفعالات تدور حول موضوع واحد. ولهذا يكون الحب والكره من العواطف التي ترسخت من خلال انفعالات متكررة نحو شيء أو فكرة أو شخص من الأشخاص[٢].

وقد مرّ علينا أن التكرار في التعامل مع الأشياء أو الأفكار أو الأشخاص أو الألوان أو الأطعمة يولد ما سماه علماء النفس بـ(الانعكاس الشرطي)، إذ كلما تتكرر الإشارة إلى ذلك (المنبه) يتداعى كل ما يتعلق به من صفات في النفس، ويتم استحضار هذه الصفات والتعامل معها بما يسمى بحالة الاستجابة للمنبه[٣].

---

(١) سيكولوجية الفقه في القرآن، د. التهامي نقرة، ص١١٦.

(٢) أصول علم النفس، د. أحمد عزت راجح، ص١٤٦.

(٣) كنت كلما انظر إلى حقل تتفتح فيه شقائق النعمان الحمراء في الحقول الجزائرية، وتغطي سائر الألوان من النباتات، أستحضر الصورة القرآنية عن مراحل الحياة، وسرعة زوال هذه الألوان كلها، لتصبح صفراء، أو هشيماً تذروه الرياح!! إن ذلك المشهد يلخص لي حياتي كلها في نظرة واحدة!!

خامساً: خلاصة في الطوابع العامة:

والملاحظ أن الصورة القرآنية من حيث قدرتها على التأثير النفسي إنها حسية الطابع، أي أنها تقرّب المعنويات من خلال المظاهر المادية في الوجود. فإذا كان هناك أنواع من التشبيه ـ وهو أحدُ وسائل التصوير ـ من مثل تشبيه المادي بالمادي، أو المعنوي بالمعنوي، أو المادي بالمعنوي، أو المعنوي بالمادي فإنّ هذا النوع الأخير، هو النوع الأثير والمفضل في التصوير القرآني[1].

وفي هذا الطابع ما فيه من تأثير نفسي لأنَّ (أنس النفوس موقوف على أنْ تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكني، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم. . .) كما قال عبد القاهر الجرجاني[2].

ثم إن النمط الغالب من هذه المحسوسات التي يقرّب بها القرآن معانيه هو حاسة البصر، لأن للمشاهدة أثرها في تحريك النفس على المعنى من القلب، ولقد قيل (إن عقولنا تعتمد على الرؤية كثيراً، لأن انطباعات النظر تثبت، فنحن نستطيع في معظم الأحيان أن نتذكر وجه الشخص عند عجزنا عن تذكر اسمه. إن الاعصاب التي توصل بين العين

---

(١) ينظر لإيضاح هذا المصادر التالية:
١ - البلاغة بين الفن والتاريخ، د. فتحي أحمد عامر، ص٩٠.
٢ - علم البيان، د. عبد العزيز عتيق، ص٧٠.
٣ - الاسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د. محمد كريم الكواز، ص٣٩٦.
وكلها تشير إلى ما لاحظه العلماء القدامى من مثل علي بن عيسى الرماني، وعبد القاهر الجرجاني، وضياء الدين بن الأثير.

(٢) أسرار البلاغة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، د. ط، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧، القاهرة، ص١١٥.

والمخ أكبر من تلك التي توصل بين الأذن والمخ)[1]. وواضح في حياتنا التعليمية أننا نعتمد على الوسائل البصرية أكثر من اعتمادنا على سواها، لما في ذلك من صلة من تعلق النفس بما ترى، وبسرعة انطباع الصورة التي ترى في الذهن، ودوام رسوخها فيه.

وإذا كان ثمة منطق واستدلال وطابع من العقل في الصورة القرآنية، فإنه منطق يمكن أن نصفه بالمنطق الوجداني، أي أنه منطق قريب من النفس، وليس شبيهاً بذلك المنطق الفلسفي الجاف، وفي هذا سر خلود الصورة القرآنية وقوة تأثيرها. تجد هذا في الصور التي مثلنا لها أو في غيرها من الصور المبثوثة في القرآن.

ثم إن في هذه الصور تدهيش وتعجيب وغرابة في بعض الأحيان، ولكنها غرابة تقترب من المنطق الوجداني الذي أشرنا إليه. ومن المعلوم أن الأجواء التي يخلقها هذا التعجيب ذات تأثير واستجاشة قوية للنفس الإنسانية.

وأخيراً يمكن القول بأن الأدوات التصويرية التي يوظفها القرآن في تبليغ معانيه لا تخلو جميعها من دلالة نفسية تعمل عملها في الكيان الإنساني وتهزه من الأعماق وتؤثر في سلوكه وخلقه. فالتشبيه والتمثيل والتشخيص والكناية والمجاز عموماً، تتحقق فيها هذه الدلالة لأنها صيغت من أجل أن تبلغ هدفها. كما أن المبالغة في الصورة، أو الإيجاز فيها، أو التفصيل والاستطراد أو التفريع والتوليد في بعض الصور، جاء لتحقيق أغراض ودلالات نفسية معنية كذلك.

---

(١) سيكولوجية القصة في القرآن، التهامي نقرة، ص٦٤.

المصادر والمراجع

١ - الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ط، ١٩٧٣.

٢ - أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، د.شلتاغ عبود شراد، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٧.

٣ - أساس البلاغة، الزمخشري، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٤ - الإسلام والفن، د.محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٩٠٩هـ.

٥ - الأسس النفسية للبلاغة العربية، د.مجيد ناجي، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط١، ١٩٨٤.

٦ - أسرار التكرار في القرآن، الكرماني، دار بوسلامة، تونس، ط١، ١٩٨٣.

٧ - أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٨ - أساليب التوكيد في القرآن الكريم، عبد الرحمن المطردي، الدار الجماهيرية، طرابلس، ط١، ١٩٨٦.

٩ - الأسلوب في الاعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د.محمد كريم الكواز، منشورات الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٧.

١٠ - أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٩، ١٩٩٢.

١١ - أصول علم النفس وتطبيقاته، د.فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، ١٩٨٩.

١٢ - أصول علم النفس، د.أحمد عزّت راجح، المكتب المصري، القاهرة، ط١٠، ١٩٧٦.
١٣ - الايضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
١٤ - اطّرادات أسلوبية في الخطاب القرآني، محمد إقبال عروي، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٥م.
١٥ - إعجاز القرآن، الباقلاني، دار المعارف بمصر، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٤، ١٩٥٧.
١٦ - الإعجاز الفني في القرآن، عمر السلامي، مؤسسات عبد الكريم بن سلامة، تونس، ط١، ١٩٨٠.
١٧ - الإعجاز القرآني أسلوباً ومضموناً، د. شلتاغ عبود شراد، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
١٨ - البديع، المصطلح والقيمة، د.عبد الواحد علام، مكتبة الشباب، القاهرة، ط١، ١٩٨٩.
١٩ - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
٢٠ - البلاغة القرآنية بين الفن والتاريخ، د.فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٧٧.
٢١ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د.محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٢٢ - بلاغة العطف في القرآن الكريم، د.عفت الشرقاوي. دار النهضة العربية بيروت، ط١، ١٩٨١.
٢٣ - البلاغة العربية، قراءة أخرى، د.محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧.

٢٤ - البلاغة العربية، البيان والبديع، د. طالب الزوبعي، ود. ناصر حلاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٦.
٢٥ - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨.
٢٦ - التصوير البياني، د. محمد حسنين أبو موسى، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
٢٧ - التطبيق النحوي، د. عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٢٨ - التعبير الفني في القرآن، بكري شيخ أمين، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.
٢٩ - التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، منشورات جامعة بغداد، العراق، ط١، ١٩٨٦.
٣٠ - التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأَعلام، عبد الرحمن السهيلي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٩٩٢.
٣١ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢، د.ت.
٣٢ - تفسير البيان، أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء، بيروت، ط٢، ١٩٧٥.
٣٣ - التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٧٧.
٣٤ - التفسير النفسي للأدب، د. عزالدين إسماعيل، مكتبة غريب، القاهرة، ط٤، د.ت.
٣٥ - الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي، دار الرشيد، دمشق، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٣٦ - حديث الأحاديث، د.علي فهمي خشيم، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
٣٧ - حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، د.محمود سعد، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٨٨.
٣٨ - دراسات في البلاغة العربية، د. عبد العاطي علّام، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٧.
٣٩ - دراسات في فقه اللغة، د.صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٨، ١٩٨٠.
٤٠ - درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الاسكافي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩.
٤١ - دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، شرح وتعليق د.محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، القاهرة، د.ط، ١٩٨٣.
٤٢ - دلالات التراكيب، د.محمد حسنين أبو موسى، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
٤٣ - سيكولوجية القصة في القرآن، د.التهامي نقرة، الشركة التونسية، تونس، ط٢، ١٩٨٧.
٤٤ - شرح التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٠م.
٤٥ - الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق محمد علي البجاوي، ود.محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٨م.
٤٦ - الصورة الفنية في المثل القرآني، د.محمد حسين الصغير، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٤٧ - ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم، د.طالب الزوبعي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٥.

٤٨ - الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٧، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
٤٩ - في الاسلوب الأدبي، د.علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط٢، ١٩٩٥.
٥٠ - قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١١، ١٩٦٣م.
٥١ - الكشاف، للزمخشري، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م.
٥٢ - العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ناصيف اليازجي، دار بيروت، د.ط، د.ت.
٥٣ - علم البديع، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٥٤ - علم المعاني، د.عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٥.
٥٥ - علم المعاني بين بلاغة القدامى وأسلوبية المحدثين، د.طالب الزوبعي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط١، ١٩٧٧.
٥٦ - علوم البلاغة العربية، د.محمد ربيع، دار الفكر، عمان، الأردن، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
٥٧ - العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٥٨ - غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، النيسابوري، على هامش تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
٥٩ - متشابه القرآن، الكسائي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٩٤م، تحقيق د.صبيح التميمي.

٦٠ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، نهضة مصر، القاهرة، د.ط، د.ت، تحقيق أحمد الحوفي، ود.بدوي طبانة.

٦١ - مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط، د.ت.

٦٢ - محاضرات في نظرية الأدب، د.شكري عزيز الماضي، دار البعث، قسطنطينة، الجزائر، ط١، ١٩٨٤.

٦٣ - معاني الأبنية في العربية، د.فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٦٤ - المعاني الثانية، د.فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط١، ١٩٩١.

٦٥ - معترك الاقتران في إعجاز القرآن، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٦٦ - مغني اللبيب، ابن هشام، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥.

٦٧ - المقدمة، ابن خلدون، دار الكتاب، بيروت، ط٢، ١٩٦٧.

٦٨ - الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، د.شلتاغ عبود شراد، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٦٩ - مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، د.ط، د.ت.

٧٠ - من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٥٠.

٧١ - نظرية اللغة والجمال في النقد الأدبي، د.تامر سلوم، دار الحوار، دمشق، ط١، ١٩٨٣.

٧٢ - نظريات الشعر عند العرب، د.مصطفى الجوزو، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٤٠٢، ١٩٨١م.

٧٣ - النقد الأدبي في كتب التفسير، أحمد الشيخ علي، رسالة ماجستير، مخطوطة، جامعة الكوفة، العراق، ١٩٩٨.
٧٤ - النقد الأدبي الحديث، د.محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ط، ١٩٧٧.
٧٥ - النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، د.أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية، العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٢.

الفهرس

كتب للمؤلف

أولاً: المنشورة

١ - حركة الشعر الحر في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥.

٢ - أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٨٧.

- أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، عصمي للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩.

٣ - الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٩٢.

- الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، عصمي للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩.

٤ - الاعجاز القرآني اسلوباً ومضموناً، دار المرتضى، بيروت، ١٩٩٣.

٥ - الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة دمشق، ١٩٩٥.

٦ - العربية لغير المتخصصين، خمسة أجزاء (بالاشتراك)، جامعة سبها، ١٩٩٦.

٧ - مدخل إلى النقد الأدبي، دار مجدلاوي، عمّان، ١٩٩٨.

٨ - تطور الشعر العربي الحديث، دار مجدلاوي، عمّان، ١٩٩٨.

٩ - في عوالم القرآن، دار المعرفة، دمشق، ١٩٩٩.

ثانياً: المخطوطة

١ - مصطفى النماري، شاعر الجزائر الكبير.

٢ - منهج البحث الأدبي واللغوي (بالاشتراك).

٣ - الصحيفة السجادية (دراسة تراثية).

٤ - الثقافة العربية بين التأصيل والتغريب.

٥ - على خطى الأنبياء (جزءان).

٦ - دراسات في الشعر العربي الحديث.

٧ - ديوان شعر.